

OEUVRES
DE
SÉNEQUE
LE PHILOSOPHE.

TOME SECOND.

Nihil non longa demolitur vetustas, & movet ociùs: at iis quos consecravit Sapientia, noceri non potest. Nulla delebit ætas, nulla diminuet: sequens ac deinde semper ulterior aliquid ad venerationem conferet.

Le Temps détruit tout, & ses ravages sont rapides: mais il n'a aucun pouvoir sur ceux que la sagesse a rendus sacrés: rien ne peut leur nuire; aucune durée n'en effacera ni n'en affoiblira le souvenir; et le siecle qui la suivra, et les siecles qui s'accumuleront les uns sur les autres, ne feront qu'ajouter encore à la vénération qu'on aura pour eux.

SÉNEQUE, *Traité de la briéveté de la vie*, *chap. XV.*

Nota. *On a tiré un très-petit nombre d'exemplaires de cet Ouvrage en papier vélin.*

OEUVRES

DE

SÉNÈQUE

LE PHILOSOPHE.

TRADUCTION DE LAGRANGE,

Avec des notes de critique, d'histoire et de littérature.

TOME SECOND.



A TOURS,

Chez LETOURMI le jeune.

An 3 de la République française.





LETTRES
DE
SÉNEQUE.

LETTRE LXXXIII.

Dieu connoît toutes nos pensées. L'Auteur parle de ses infirmités. Vains raisonnemens des Stoïciens sur l'ivresse.

Vous voulez que je vous rende compte de l'emploi de toutes mes journées, de toutes mes heures. Vous avez bonne opinion de moi, de croire qu'il ne s'y trouve rien que j'aie intérêt à cacher. L'homme devroit toujours agir, comme s'il avoit des témoins de sa conduite ; penser, comme si l'on pouvoit voir le fond de son cœur : et cela est réellement possible.

Que sert-il, en effet, de se dérober aux yeux des hommes ? Il n'y a rien de fermé pour Dieu. Il est présent à nos ames, il intervient au milieu de nos

pensées. Je dis qu'*il intervient*, parce qu'il s'en retire quelquefois. Je me rends donc à votre demande : je vous marquerai volontiers l'ordre et les détails de ma conduite ; je vais donc, sans perdre de temps, m'examiner moi-même ; tous les soirs je ferai la revue de mes journées, pratique la plus utile pour y parvenir. Ce qui nous endurcit dans la méchanceté, c'est qu'on ne porte point ses regards en arrière vers ses actions passées ; on songe à ce qu'on fera, et même rarement : mais on ne s'occupe plus de ce qu'on a fait. C'est pourtant le passé qui nous apprend ce qu'il faut faire à l'avenir.

Ma journée d'aujourd'hui a été complette : on ne m'a rien dérobé : elle a été partagée toute entière entre le sommeil et la lecture. Je n'en ai presque rien donné aux exercices du corps ; sur cet article, j'ai des obligations à la vieillesse : elle me coûte peu ; le moindre mouvement me fatigue. La vieillesse est le terme des exercices, même pour les hommes les plus robustes. Vous voulez savoir quels sont mes compagnons d'exercices. Un seul me suffit : c'est Earinus

mon esclave, jeune et fort aimable, comme vous le savez. Mais j'en changerai; je songe à me pourvoir de quelqu'un de plus foible; il dit que nous avons la même maladie, parce que les dents nous tombent à tous deux. Mais je ne puis qu'avec peine l'atteindre à la course, et dans quelques jours cela me deviendra totalement impossible. Voyez ce que peut l'exercice journalier. Quand deux personnes suivent des routes opposées, elles laissent bientôt entre elles un très-grand intervalle. Il monte pendant que je descends; et vous vous doutez bien que l'un va plus vîte que l'autre : mais je me suis servi d'une expression impropre : ce n'est plus dans le déclin, c'est dans la chûte de l'âge que je suis. Vous voulez savoir quel a été le succès de notre course d'hier; nous avons été vainqueurs tous (1) deux, ce qui arrive peu dans ces sortes

(1) Le texte porte : *hieran fecimus*, expression que Juste Lipse éclaircit par un passage de Polybe, & qui fait allusion à la coutume établie de consacrer une couronne aux Dieux, toutes les fois que, dans un combat, dans une course, ou dans une lutte, la vic-

de joûtes. Après cette fatigue, plutôt que cet exercice, je me suis baigné dans l'eau froide ; c'est le nom qu'on donne chez moi à l'eau qui n'est que dégourdie. Moi, fameux baigneur à froid (1), qui aux calendes de Janvier me jettois dans l'Euripe (2), et qui signalois le retour (3) du nouvel an, en m'élançant dans l'eau

toire avoit été incertaine & douteuse. *Voyez* la note de Juste Lipse sur ce passage, & joignez-y la note 6 du même Auteur sur l'Epitre 49.

(1) *Baigneur à froid.* On a cru devoir rendre de cette manière *Psychrolutes* que porte le texte. Les bains froids étoient fort en usage chez les anciens ; Horace dit qu'il se baignoit dans l'eau froide au milieu du plus grand froid.

Gelidâ cum perluor aquâ,
Per medium frigus.
Lib. 1, *Epist.* 15, *vers.* 4 *&* 5.

(2) *Euripe.* On appelloit chez les Romains *Euripes*, des réservoirs d'eau, ou plutôt des canaux qui se trouvoient dans leurs jardins ; cette dénomination est empruntée de l'*Euripe*, détroit serré de la mer Egée, qui sépare le Continent de la Grece, de l'isle d'Eubée. On formoit des *Euripes* autour des cirques ; ou même on inondoit le cirque, pour y représenter des *Naumachies.*

(3) Pour bien entendre ce passage, il faut se rappeller l'usage auquel il fait allusion. A Rome, tout

vierge (1), au lieu de lire, d'écrire, ou de dire quelque chose de remarquable;

---

citoyen à qui l'on confioit un emploi, une charge, une magistrature, devoit le jour même de sa nomination, en exercer quelques légères fonctions, afin de commencer sous d'heureux auspices. Ce premier jour s'appelloit *auspicalis dies*. Non-seulement les Magistrats, mais même les hommes privés & les artisans commençoient le jour des calendes de Janvier par faire chacun quelque chose de relatif à l'art ou au métier qu'il exerçoit, & c'étoit même chez les Romains une institution religieuse, comme on voit par ces vers d'Ovide :

. . . . Janus ait :
Tempora commisi nascentia rebus agendis,
Totus ab auspicio ne foret annus iners.
Quisque suas artes ob idem delibat agendo,
Nec plus quam solitum testificatur opus.

OVID. *Fastor*, *lib.* 1, *vers.* 166 *& seq.*

Voyez, sur ce passage, la note du Commentateur; & Juste Lipse, *in Tacit. annal. lib.* 4, *cap.* 36, *not.* 2.

(1) *Eau vierge.* On désignoit par là celle qui étoit pure & n'avoit point été chauffée, ni par le soleil, ni par l'action du feu. Martial dit :

Virgine vis solâ lotus abire domum.

Lib. 14, *Epigr.* 163.

M. Agrippa aquam virginem adduxit ab Octavi lapidis diverticulo 11. M. Pass. Prænestina via. Juxta est Herculaneus rivus, quem refugiens virginis nomen

je me suis d'abord rabattu sur le Tibre, et ensuite sur l'eau qui ne reçoit que la chaleur du soleil, quand je suis en forces, et qu'il n'y a pas de supercherie : vous voyez qu'il n'y a plus qu'un pas à faire de là au bain. A cette ablution succede un dîner sans table, composé de pain sec, après lequel je n'ai pas besoin de me laver les mains. Je dors peu : vous connoissez ma coutume, je n'ai que des assoupissemens fort courts et entrecoupés. Il me suffit de cesser de veiller : quelquefois je sais que je dors, d'autrefois je ne fais que le soupçonner.

Voici les clameurs du cirque qui retentissent à mes oreilles ; elles sont frappées d'une acclamation subite et universelle : néanmoins mes idées ne sont pas dissipées, ni même interrompues pour cela. Je supporte très-patiemment le bruit. Une quantité de voix confondues en une seule, ne sont pour moi que comme les flots de la mer, ou les vents qui battent les forêts, ou toute autre chose qui re-

---

obtinuit. PLIN. *Not. Hist. lib.* 36, *cap.* 3, *pag.* 353, *edit. varior.* Martial l'appelle ailleurs, *crudam virginem*, lib. 6, epig. 42.

tentit, sans porter à l'esprit aucune idée.

Je vais donc vous faire part des réflexions auxquelles mon esprit est maintenant livré. Relativement à notre discussion d'hier, je pense à la raison que peuvent avoir eu des Philosophes pleins de sagesse, pour appuyer les vérités les plus importantes sur les preuves les plus futiles et les plus embrouillées, qui, en supposant même qu'elles fussent vraies, auroient néanmoins l'apparence de la fausseté. Zénon, ce grand homme, le fondateur de la secte la plus vertueuse et la plus respectable, veut nous détourner de l'ivrognerie ; apprenez comment il s'y prend pour faire voir que l'homme de bien ne sera point ivrogne. *On ne confie point*, dit-il, *son secret à un ivrogne : or, on confie son secret à l'homme de bien : donc l'homme de bien ne sera point ivrogne*. Mais prenez garde à la rétorsion par laquelle on tâche d'éluder ce sophisme ; je ne choisis qu'un seul exemple dans une foule ; *on ne confie pas son secret à un homme qui dort ; or, on confie des secrets à un homme de bien : donc l'homme de bien ne dort pas*. Posidonius soutient

la cause de Zénon, de la seule manière qu'elle peut être soutenue ; mais je ne crois pas qu'elle puisse l'être même de cette façon. Il dit que le mot *ebrius*, ivre, signifie à la fois, dans notre langue, et un homme actuellement pris de vin, ou privé de sa raison, et un homme qui est dans l'habitude de s'enivrer ; il prétend que Zénon prend ce mot dans le dernier sens, et non dans le premier ; vu qu'en effet personne ne confiera son secret à un homme qui pourroit le trahir dans l'ivresse. Mais cette explication est fausse ; car l'argument de Zénon parle d'un homme qui est actuellement, et non pas qui sera *ebrius*, ou ivre. Vous conviendrez qu'il y a une grande différence entre ces deux mots *ebrius* et *ebriosus*, ivre ou ivrogne. On peut être ivre sans être ivrogne, sur-tout quand on est ivre pour la première fois ; de même qu'on peut être ivrogne sans être ivre. Je n'entends donc par ce mot *ebrius*, ivre, que ce qu'il signifie ordinairement, sur-tout étant employé par un homme qui fait profession d'exactitude, et qui pese tous ses mots. Ajoutez que si Zénon a entendu et voulu nous

faire entendre le sens de Posidonius, il a cherché à nous surprendre par l'ambiguité de son expression; ce qu'on ne doit pas se permettre quand on cherche la vérité. Mais qu'il ait eu ce sens en vue, ou non, la suite n'en est pas moins fausse, qu'on ne confie pas de secrets à un ivrogne. Combien de soldats (et vous savez qu'ils ne se piquent pas de sobriété), à qui leurs Généraux, leurs Tribuns, leurs Centurions ont confié des ordres secrets! La conspiration contre César, je parle de celui qui, après la défaite de Pompée, asservit la République, fut confiée à Tullius Cimber, comme à Caius Cassius: celui-ci n'avoit bu que de l'eau toute sa vie, tandis que le premier étoit fort adonné au vin et aux femmes. Il plaisante lui-même du premier de ces vices. *Quoi*, disoit-il, *je supporterois un maître, moi qui ne peux supporter le vin.* Chacun peut connoître des gens à qui il est plus sûr de confier un secret que du vin. Je vais cependant vous citer un exemple qui se présente à ma mémoire, et que je ne veux pas laisser échapper: il faut, autant qu'on peut, faire provision d'exemples

illustres pour la conduite de sa vie. Ne puisons pas toujours dans l'antiquité. Lucius Pison, Préfet de la ville, ne cessa pas d'être ivre depuis le moment où il fut mis en place. Il passoit à table la plus grande partie de la nuit, et dormoit à-peu-près jusqu'à la sixième heure : c'étoit alors que commençoit la matinée. Cependant il remplissoit avec la plus grande exactitude ses fonctions, desquelles dépendoit la sûreté de la ville. Auguste le chargea même d'ordres secrets en lui donnant le gouvernement de la Thrace, quand il en eut fait la conquête. Dans la suite, Tibere en partant pour la Campanie, laissant dans la ville beaucoup de gens qui lui étoient odieux et suspects, apparemment parce qu'il s'étoit bien trouvé de l'ivrognerie de Pison, créa Préfet de la ville Cossus, homme de poids et de sens, mais plongé dans le vin et la crapule, à un tel excès, que souvent on le remportoit, dormant du plus profond sommeil, du Sénat où il s'étoit rendu au sortir de la table. Cependant Tibere lui écrivit de sa propre main plusieurs secrets, qu'il ne jugeoit pas à propos de confier même

à ses Ministres, et ce Cossus ne laissa jamais échapper aucun secret relatif, soit à des particuliers, soit à l'État.

Ecartons donc ces vaines déclamations. Une ame enchaînée par l'ivresse, n'est plus maîtresse d'elle-même. De même que le vin nouveau fait écarter les tonneaux, et par son effervescence, monter incessamment la liqueur du fond à la surface; ainsi les bouillonnemens de l'ivresse font sortir de l'ame tous les secrets qu'on y avoit déposés. Un homme ivre ne sait pas mieux contenir les indiscrétions de sa langue, que les hoquets de son estomac; il laisse échapper les secrets des autres, comme les siens. Quoique ces inconvéniens soient ordinaires, il n'est pas moins commun de s'ouvrir sur les affaires les plus importantes à des gens qu'on connoît adonnés au vin. La raison alléguée en faveur de Zénon est donc fausse, lorsqu'on dit qu'on ne confie pas de secrets aux ivrognes.

Ne vaudroit-il pas mieux attaquer de front l'ivrognerie, et lui présenter le tableau de ses désordres : c'est un vice bas, dont se garderont, je ne dis pas les

hommes parfaits ou les Sages, mais ceux-mêmes qui ne sont que tolérables. Pour le Sage, il lui suffit d'appaiser sa soif : quand par hasard une pointe de gaieté réveille les convives, et se prolonge au-delà des bornes ordinaires, il s'arrêtera toujours en-deçà de l'ivresse. L'excès du vin trouble-t-il son esprit, et le jette-t-il dans les écarts ordinaires aux gens ivres? C'est une question que nous examinerons ailleurs; en attendant, si vous voulez prouver que l'homme de bien ne doit pas s'enivrer, qu'est-il besoin d'argumens? Représentez combien il est honteux de prendre plus de boisson qu'on n'en peut contenir, et de ne pas connoître la mesure de son estomac; combien on fait de choses dans l'ivresse, dont on rougit à jeun; dites que l'ivresse n'est qu'une frénésie volontaire; que l'état d'un homme ivre prolongé quelques jours, ne peut plus se distinguer de la folie; et que pour moins durer, elle n'en est pas moins forte. Citez l'exemple d'Alexandre qui, au milieu d'un repas, tua Clitus le plus cher, le plus fidele de ses amis, et après avoir connu son crime, voulut se tuer

lui-même, et certainement se fût rendu justice. L'ivresse allume et décele tous les vices; elle écarte la honte, le principal obstacle des projets criminels : en effet, plus de gens s'abstiennent du mal par la honte de pécher, que par amour de la vertu. Quand la violence du vin se fait sentir à l'ame, il en fait sortir tous les vices qui s'y trouvoient enfouis : l'ivresse ne les fait pas naître, elle les manifeste; alors le débauché n'attend pas la solitude d'une chambre fermée, mais accorde sans délai à ses desirs ce qu'ils lui demandent : alors l'impudique publie et se fait trophée de sa maladie : alors l'insolent ne contient ni sa langue, ni son bras. L'orgueil devient téméraire, la cruauté se tourne en férocité, lamalice se montre sous les traits livides de l'envie, en un mot, tous les vices se découvrent et se trahissent. Ajoutez-y l'oubli de soi, des paroles inarticulées, des yeux égarés, une démarche incertaine, les vertiges, l'état de mobilité où paroissent les toîts et les maisons entières, comme si elles étoient mues circulairement par un tourbillon, les douleurs d'es-

tomac, et la tension de tous les viscères causée par l'effervescence du vin. Cependant ces suites sont supportables jusqu'à un certain point, tant qu'il reste de la force au corps; mais que sera-ce, si le sommeil change l'ivresse en indigestion ? Songez aux massacres qu'a produits l'ivresse devenue publique ! C'est elle qui souvent a livré à leurs ennemis les nations les plus belliqueuses et les plus indomptables; c'est elle qui a souvent ouvert les portes de villes défendues pendant des années par les efforts les plus opiniâtres : c'est elle qui a fait subir un joug étranger aux peuples les plus indépendans et les plus indociles : enfin, c'est elle qui par le vin a dompté des nations invincibles par les armes.

Cet Alexandre dont je parlois tout-à-l'heure, sut résister à tant de marches, à tant de combats, à tant d'hivers, pendant lesquels il triompha de la rigueur des climats, et de la difficulté des lieux; à tant de fleuves dont la source étoit inconnue, à tant de mers immenses : il ne dut sa mort qu'à son intempérance dans la boisson; à cette fatale coupe

d'Hercule. La belle gloire, en effet, de tenir beaucoup de vin ! Quand vous aurez remporté la palme, quand vos compagnons de débauche, plongés dans le sommeil et la crapule, refuseront vos défis, quand vous demeurerez seul de tous les convives sur pied ; quand vous aurez surpassé tout le monde par le mérite sublime de porter plus de vin ; eh bien ! un tonneau l'emportera sur vous. Marc Antoine qui étoit un brave homme, et distingué par son esprit, à quoi dut-il sa perte, et la bassesse d'adopter des mœurs étrangères, des vices peu convenables à des Romains ? Ce fut à sa passion pour le vin, et à son attachement, non moins fatal pour Cléopatre : voilà ce qui le rendit l'ennemi de la République, la victime de ses ennemis, un monstre de cruauté, qui se faisoit apporter à table les têtes des principaux Sénateurs ; qui, au milieu d'un banquet somptueux, et d'une magnificence royale, reconnoissoit les traits et les mains des proscrits, et qui, rempli de vin, étoit encore altéré de sang. Ce qu'il faisoit dans l'ivresse eût été insupportable de sang froid. Qu'étoit-

ce donc quand il agissoit ainsi au milieu de la crapule ! La cruauté vient presque toujours à la suite du vin ; il aigrit, il envenime l'ame la plus saine. Les yeux, à la suite d'une longue maladie, deviennent sensibles, et sont blessés par les moindres rayons du soleil ; de même, la continuité de l'ivresse rend l'homme farouche, et d'un commerce difficile. Comme il est souvent hors de lui-même, ses vices se fortifient par l'habitude de la démence ; nés dans le vin, ils subsistent sans lui.

Dites-nous donc les vraies raisons pour lesquelles le sage doit éviter l'ivresse : montrez-nous la difformité, et même l'atrocité de ce vice, par des paroles, plutôt que par des mots. Rien de plus facile : vous n'avez qu'à prouver que ce qu'on appelle des plaisirs, sont de vraies peines quand ils sortent des bornes. Si vous allez soutenir, par de vains sophismes, que le Sage peut être enivré par l'excès du vin, mais qu'il conservera toujours son bon sens quoiqu'ivre ; vous pouvez aussi prouver que le poison ne le fera point mourir, que l'opium ne le fera point dormir,

que

que l'ellébore ne le débarrassera point des alimens qui auront séjourné dans ses intestins. Mais, si ses jambes vacillent, si sa langue balbutie, quelle raison avez-vous de croire, qu'il est sobre dans une partie, et ivre dans l'autre ?

LETTRE LXXXIV.

De la lecture. De la façon de lire avec fruit. Exhortations et avis utiles.

Je me trouve bien de mes excursions : elles secouent ma paresse ; elles sont utiles à ma santé et à mes études. A ma santé : comme l'amour des lettres m'a rendu paresseux et indifférent pour mon corps, je me trouve exercé sans y rien mettre du mien. A mes études : ces promenades ne me privent pas de la lecture que je regarde comme importante ; d'abord, pour ne pas m'accoutumer à n'être content que de moi ; ensuite, afin qu'après m'être mis au courant des recherches des autres, je sois en état, et de juger les découvertes déja faites, et de songer à celles qui me restent à faire. La lecture est l'aliment de l'esprit, elle le délasse des fa-

tigues de l'étude, quoiqu'elle soit une étude elle-même. Il ne faut pas se borner à écrire, ou à lire uniquement : l'une de ces occupations attriste et épuise ; je parle de la composition : l'autre énerve l'esprit, et le relâche. Il faut faire l'un et l'autre tour-à-tour. Ils doivent se servir de correctif : ce que la lecture a recueilli, la composition doit le rédiger. Nous devons, comme on dit, imiter les abeilles, qui se répandent dans les campagnes pour tirer le suc des fleurs propres à faire le miel, et pour disposer ensuite avec ordre, dans les rayons, le butin qu'elles ont apporté ; » elles amassent, dit Vir-» gile, le miel liquide, et garnissent leurs » ruches de ce nectar si doux (1) «.

Il n'est pas encore décidé si le suc qu'elles tirent des fleurs, devient miel aussitôt, ou s'il n'acquiert cette saveur qu'à l'aide d'un certain mélange, et en vertu de leur organisation. Quelques Naturalistes ne leur accordent que la faculté

(1) . . . . Liquentia mella
Stipant, & dulci distendunt nectare cellas.
VIRG. Georg. lib. 4, vers. 164, 165.

de recueillir le miel, et non de le composer: ils se fondent sur ce qu'on trouve chez les Indiens (1), sur les feuilles des roseaux, un miel produit, ou par la rosée de ce climat, ou par une émanation douce et grasse du roseau même (2); d'où ils conjecturent que nos plantes pourroient avoir la même vertu, quoique dans un degré moins sensible, et que l'insecte destiné par la nature à cette espece de travail, n'auroit que la peine de chercher et de recueillir ses sucs: d'autres

---

(1) Voyez *Strabon*, *Géogr. liv.* 15, *p.* 1016, *B. edit. Amst.* 1707. Saccaron & Arabia fert, *dit Pline*, sed laudatius India. Est autem mel in arundinibus collectum, gummium modo candidum, dentibus fragile, amplissimum nucis avellanæ magnitudine, ad medicinæ tantùm usum. *Nat. Hist. lib.* 12, *cap.* 8. Ce passage prouve que les Anciens donnoient au sucre le nom de *miel*.

(2) Il est surprenant que Séneque parle si peu clairement des *cannes de sucre*, qu'il semble vouloir désigner ici, tandis que Lucain, son neveu, dit:

Quique bibunt tenerâ dulces ab arundine succos.

Voyez PHARS. *lib.* 3, *vers.* 237.

Stace connoissoit la méthode de cuire le sucre.

. . . Et quas percoquit Ebusia cannas.

Sylvar. lib. 1, *sylv.* 6, *vers.* 15, *Edit. Varior.*

pensent qu'il faut une préparation et une sorte d'assaisonnement, pour imprimer la qualité de miel aux molécules déliées, qu'elles ont extraites de la substance des plantes et des fleurs ; ils ajoutent même une espece de levain, dont la fermentation lie en une seule masse tant de parties de nature différente.

Mais, pour ne pas me laisser emporter trop loin de mon sujet, je répete que nous devons imiter les abeilles, et séparer, comme elles, tout ce que nous avons recueilli de nos différentes lectures. La méthode est le principal agent de la mémoire ; ensuite avec du soin et de l'application, nous devons réunir, pour ainsi dire, en une seule saveur, toutes ces idées éparses ; afin que, si l'on s'appercevoit d'où elles ont été prises, on s'apperçut en même-temps qu'elles ne sont pas telles qu'on les a prises. C'est ce que la Nature fait tous les jours dans nos corps, à notre insu, et sans notre concours : tant que les alimens que nous avons pris, conservent leurs qualités, et nagent dans l'estomac sous leur forme solide, ils lui sont incommodes ; mais

quand ils se sont décomposés, ils passent dans le sang, et accroissent nos forces. Suivons le même procédé, pour les alimens de l'esprit. A mesure que nous les prenons, ne les laissons pas dans leur entier, ils ne nous appartiendroient pas : digérons-les, sans quoi ils resteront dans la mémoire, et ne passeront pas jusqu'à l'ame. Ne leur donnons qu'un assentiment raisonné : rendons-nous-les propres ; et de plusieurs idées rassemblées, ne formons qu'un seul corps de doctrine ; comme de plusieurs sommes différentes, le calcul fait une somme totale. Telle est la marche que doit suivre notre esprit. Il faut qu'il cache tous les secours empruntés, pour ne laisser voir que l'usage qu'il en a fait. Quand même on retrouveroit en vous quelques caractères de ressemblance que vous auroit imprimés l'admiration profonde pour votre modele ; ce doit être la ressemblance d'un fils avec son père, et non celle d'un portrait : un portrait est sans vie.

Quoi, dira-t-on, ne s'appercevra-t-on pas de qui vous imitez le style, les pensées, les raisonnemens? Je crois la chose

impossible, quand c'est un grand homme qui imite : les idées qu'il recueille de ses lectures, sont pour lui des modeles plutôt que des matériaux ; il leur imprime son propre caractère, il en fait un tout unique. Ne voyez-vous pas de combien de voix différentes un chœur est composé ? Cependant de tous ces sons divers, il n'en résulte qu'un seul. Il y a des hautes-contre, des basses, des tailles; les voix des hommes se marient à celles des femmes ; les accens de la flûte s'incorporent avec elles ; on ne distingue aucun son particulier, mais on recueille une harmonie générale. Je ne parle que des chœurs, tels que les connoissoit l'ancienne République ; dans nos théâtres d'aujourd'hui, il y a plus de chanteurs, qu'il n'y avoit de spectateurs dans ceux d'autrefois. Néanmoins, quoique tous les passages soient remplis de chanteurs, l'amphithéâtre bordé de trompetes, la scene même peuplée de flûteurs et d'instrumens de toute espece, de tant de sons divers, il ne résulte qu'un accord général.

Voilà comme je veux que soient nos esprits, remplis d'une grande quantité

de connoissances, de préceptes, d'exemples de tous les siecles, mais tendant tous au même but. Comment y parvenir? Par une attention continuelle; en ne faisant rien, que d'après les conseils de la raison : si vous l'écoutez, elle vous dira, qu'il y a long-temps que vous auriez dû renoncer aux objets auxquels court la multitude; aux richesses qui sont, ou un fardeau, ou un danger pour ceux qui les possedent; aux voluptés du corps et de l'ame qui énervent et amollissent; à l'ambition qui ne se repaît que de vent et de fumée, qui ne connoît point de bornes, qui craint autant de voir quelqu'un devant elle, que derrière; qui est tourmentée par l'envie, et même doublement. Quel malheur pour un homme d'être à la fois envieux et envié. Voyez-vous ces palais des Grands, ces antichambres qui retentissent de ceux qui viennent leur faire la cour? Combien d'affronts pour y entrer! combien d'autres à subir, quand on y est entré! Franchissez ces degrés magnifiques, parvenez à ces vestibules soutenus par des terrasses immenses, vous vous trouverez dans un

lieu aussi glissant qu'élevé. Ah ! dirigez plutôt vos pas vers la Sagesse : aspirez à des biens et plus grands et plus tranquilles. Tout ce qui paroît s'élever au-dessus de la mesure ordinaire des choses humaines, quoique chétif, et n'ayant qu'une grandeur relative, ne laisse pas d'avoir un accès pénible et difficile : on ne s'éleve au faîte des honneurs, que par un sentier escarpé. Mais si vous voulez vous élever au sommet de la Sagesse, vous verrez à vos pieds la Fortune, et tout ce qu'on regarde communément comme très-grand ; ce sera pourtant par un chemin uni que vous y serez parvenu.

LETTRE LXXXV.

L'Auteur combat les Péripatéticiens qui permettent au Sage d'avoir des passions modérées.

Je vous avois ménagé, je vous avois fait grace des difficultés qui restoient encore à approfondir ; je m'étois borné à vous donner un avant-goût des preuves employées par nos Philosophes, pour

prouver que la vertu seule est capable de compléter le bonheur de la vie. Vous voulez que je rassemble tous les argumens imaginés ou pour soutenir ou combattre notre opinion : vous obéir, ce ne seroit plus écrire une lettre, ce seroit faire un livre, et j'ai souvent protesté que je n'aimois pas cette manière d'argumenter. Je rougis, dans une cause qui intéresse les hommes et les Dieux, de descendre au combat, armé d'une alêne. l'homme prudent est tempérant ; l'homme tempérant est constant ; l'homme constant est inaltérable ; l'homme inaltérable ne connoît pas la tristesse ; l'homme qui ne connoît pas la tristesse est heureux : Donc l'homme prudent est heureux, et la prudence suffit pour le bonheur. Il y a des Péripatéticiens qui répondent à ce sorite (1), en donnant les noms d'inalté-

(1) Sophisme dont l'invention est due aux Dialecticiens de la secte de Mégard. *Sorites* vient du mot grec *Soros* qui signifie *acervus*, un *monceau*. *Cum aliquid minutatim & gradatim additur, aut demitur*, dit Cicéron, *Soritas hoc vocant, quia acervum efficiunt uno addito grano*. (Academ. Quæst. *lib.* 2, *cap.* 16. *Edit. Davis.* Cantabrig. 1736.) On prenoit pour exemple un grain

rable, de constant, d'homme inaccessible à la tristesse, non pas à celui qui

---

de bled, et de cette proposition très-véritable, *un grain de blèd n'est pas un monceau*; on tâchoit de conduire peu-à-peu le Soutenant jusqu'à cette fausseté visible, *un grain de bled fait un monceau.* Cicéron (*ubi suprà, lib.* 2, *cap.* 29,) nous apprend que, par le moyen du sorite, on prétendoit faire voir que l'esprit de l'homme ne parvient jamais à la connoissance du point fixe qui sépare les qualités opposées, ou qui détermine précisément la nature de chaque chose. En quoi consiste, demandoit-on, le peu, le beaucoup, le long, le large, le petit, le grand, etc. Trois grains de bled font-ils un monceau? Il falloit répondre que non. Quatre le font-ils? Même réponse qu'auparavant. On continuoit d'interroger sans fin et sans cesse, de grain à grain; et si enfin vous répondiez: voilà le monceau, on prétendoit que votre réponse étoit absurde, puisqu'elle supposoit qu'un seul grain constituoit la différence de ce qui n'est pas un monceau, et de ce qui l'est. Chrysippe, après avoir fait des efforts de tête extraordinaires pour donner une solution de ce sophisme, ne trouva d'autre expédient que de ne répondre qu'à un certain nombre d'interrogations, et puis de se taire. On appella son invention la *méthode du repos.* Voyez *Bayle*, Dictionn. hist. et critiq. rem. (o) de l'art. *Chrysippe*, et ce que j'ai dit des subtilités de la Dialectique, dans une note sur la Lettre 45, tom. 1, p. 211 et suiv.

n'est jamais troublé, mais à celui qui ne l'est que rarement et modérément.

En conséquence du même principe, ils disent qu'un homme est sans tristesse, quand il n'y est pas sujet, quand il ne s'y livre pas fréquemment et avec excès. Que la nature humaine ne comporte pas qu'on soit absolument exempt de chagrins : que le Sage est invincible, mais non pas inaccessible à la tristesse. Ils en disent autant des autres affections, conformément aux principes de leur secte. Ils n'ôtent pas les passions au Sage, ils ne font que les modérer. C'est relever grandement le Sage, que de le supposer plus fort que les plus foibles, plus content que les plus affligés, plus modéré que les plus effrénés, plus grand que les plus petits. Est-ce relativement à des boiteux et à des infirmes, que (1) Ladas doit s'applaudir de sa légèreté. Virgile dit de Camille (2)

(1) Nom d'un célebre coureur.

(2) Illa vel intactæ segetis per summa volaret
Gramina, nec teneras cursu læsisset aristas;
Vel mare per medium fluctu suspensa tumenti
Ferret iter, celeres nec tingeret æquore plantas.
Virg. Æneid. lib. 7, vers. 808 et seq.

qu'elle voloit, pour ainsi dire, par-dessus les épis d'un champ, sans les blesser; qu'elle eût traversé les flots des mers, sans se mouiller les pieds.

Voilà de la légèreté, c'est en elle-même qu'il faut la considérer, et non par comparaison avec ce qu'il y a de plus pesant. Appelleriez-vous bien portant un homme qui n'auroit qu'une foible fievre? une maladie légère n'est pas de la santé. Mais, ajoute-t-on, l'on dit que le Sage est sans trouble, comme on appelle sans noyau, non pas les fruits qui n'en ont point du tout, mais ceux qui en ont un très-petit. Ce raisonnement est faux, ce n'est pas la diminution, c'est l'absence des vices qui constitue l'homme vertueux : il ne faut pas qu'il en ait de médiocres, il faut qu'il n'en ait point du tout : s'il en a, ce seront des obstacles à la perfection qui s'accroîtront continuellement. Lorsqu'une humeur abondante et répandue dans tout l'organe, produit l'aveuglement, une humeur moins copieuse ne laisse pas de causer du trouble dans la vue. Si vous accordez quelques passions au Sage, sa raison doit succomber à la

longue, elle sera emportée par le torrent; d'autant plus que ce n'est pas une seule passion que vous lui laissez, mais toute la foule des passions, avec laquelle il lui faudra lutter. Les attaques d'une multitude d'ennemis foibles viennent à bout des forces d'un seul homme, quelque robuste qu'il soit. Il a la passion de l'argent, mais modérée; le penchant à la colère, mais facile à réprimer; de l'ambition, mais sans fougue; de l'inconstance, mais moins vague et moins flottante que les autres hommes; le goût de la débauche, mais sans être effréné; il seroit plus heureux de n'avoir qu'un seul vice bien complet, que de les avoir tous dans un degré plus foible. D'ailleurs l'intensité de la passion n'y fait rien: quelle qu'elle soit, elle ne sait pas obéir, elle n'écoute aucuns conseils. Les animaux, tant sauvages que domestiques et apprivoisés, n'écoutent pas la raison, parce que leur nature les rend sourds à sa voix: de même les passions quelque foibles qu'on les suppose, n'entendent et ne suivent pas la raison. La férocité des tigres et des lions se dompte quelquefois, mais ne s'anéantit

jamais ; au moment où l'on s'y attend le moins, leur fureur, qu'on croyoit éteinte, se rallume de nouveau : les vices ne s'apprivoisent jamais de bonne foi. Ajoutez que si la raison fait des progrès, les passions ne naîtront pas même : si elles commencent malgré la raison, elles continueront en dépit d'elle : en effet il est plus aisé de s'opposer à leur naissance, que de régler leurs emportemens. Cette modération sur laquelle on compte, est fausse et seroit inutile : c'est comme si l'on disoit qu'il faut être insensé avec modération, malade avec mesure.

Il n'y a que la vertu qui connoisse la modération : les maladies de l'ame n'en sont pas susceptibles ; on les détruit plus facilement qu'on ne les tempère. Doutez-vous que ces vices invétérés et endurcis, qu'on appelle maladies, tels que la cruauté, l'emportement, la colère, ne soient immodérés ? les passions le sont donc aussi, puisqu'on passe des unes aux autres. De plus, pour peu que vous accordiez d'empire à la tristesse, à la crainte, à la cupidité, et aux autres affections dépravées, elles ne sont plus en votre pou-

voir. Pourquoi ? parce que les objets qui les enflamment sont extérieurs à l'homme ; ainsi ces affections croissent ou diminuent, selon la force ou la foiblesse des causes qui les excitent. La crainte deviendra plus grande, quand elle verra des sujets de terreur plus graves et plus proches ; la cupidité, plus vive, quand elle sera allumée par l'espérance d'un plus grand prix. S'il n'est pas en notre pouvoir de n'avoir pas de passions, il ne l'est pas davantage d'en avoir de modérées. Si vous les laissez commencer, elles s'accroîtront avec les causes qui les ont fait naître. Quelque foibles qu'elles soient d'abord, elles se fortifieront bientôt ; le mal ne se tient jamais dans des bornes ; les maladies les plus légères au commencement, deviennent graves, et quelquefois le moindre redoublement suffit pour abattre un corps déja malade. Quelle folie de croire qu'une chose qui ne dépend pas de nous pour son commencement, dépende de nous pour sa fin ? Comment aurai-je assez de force pour faire cesser, ce que je n'ai pas eu assez de force pour empêcher de commencer ? vu sur-tout qu'il

est plus facile de fermer la porte aux vices, que de les contenir, quand on leur a permis d'entrer.

D'autres Philosophes se retranchent dans la distinction suivante. L'homme sage et tempérant, disent-ils, est tranquille par sa manière d'être, et par la constitution de son ame; mais il ne l'est pas par le fait: en tant qu'il dépend de son ame, il n'est en proie, ni au trouble, ni à la tristesse, ni à la crainte; mais il survient un grand nombre de causes extérieures qui excitent en lui du trouble. Leur explication se réduit donc à dire, que le Sage n'est pas colère, mais qu'il se met quelquefois en colère; qu'il n'est pas timide, mais qu'il est quelquefois troublé par la peur; c'est-à-dire, qu'il n'a pas le vice de la peur, mais qu'il y est disposé. En admettant cette supposition, la fréquence des accès de la peur dégénèreroit en vice, et la colère une fois introduite dans l'ame, y détruiroit cette exemption habituelle de colère. Outre cela, s'il n'est pas au-dessus de ces événemens extérieurs; s'il craint quelque chose, quand il faudra marcher au-de-

vant

vant des traits, ou au travers des flammes pour le service de la patrie, pour le maintien des loix et de la liberté, il ne marchera que lentement, son ame ne s'y portera point avec ardeur; discordance dont le Sage n'est aucunement susceptible.

Observons encore de plus, de ne pas confondre deux points qui doivent être prouvés séparément. On conclud de la nature même de la chose, qu'il n'y a de bien que ce qui est honnête : on conclud de même que la vertu suffit pour le bonheur de la vie : or, s'il n'y a de bien que ce qui est honnête, tout le monde conviendra sans peine, que pour vivre heureux, la vertu suffit; si réciproquement la vertu seule rend l'homme heureux, on ne pourra disconvenir qu'il n'y ait de bien, que ce qui est honnête. Xenocrate et Speusippe pensent que la vertu seule suffit pour être heureux, mais ils ne bornent pas les biens à l'honnête. Épicure croit aussi qu'on est heureux avec la vertu, mais il ne veut pas que la vertu suffise par elle-même pour le bonheur, parce que ce n'est pas la vertu même, mais la volupté qui en est la suite, qui rend l'homme

heureux. Frivole distinction ! Il prétend en même-temps que la vertu ne se trouve jamais sans la volupté : si elle en est toujours accompagnée, si elle en est inséparable ; la vertu suffit donc seule, puisqu'elle a toujours la volupté, sans laquelle elle n'est jamais, lors même qu'elle est toute seule. C'est dire une absurdité, que de prétendre que la vertu seule peut rendre l'homme heureux, mais non parfaitement heureux. J'avoue que je n'entends rien à cette distinction.

La vie heureuse renferme un bien parfait auquel rien ne peut être ajouté ; cela posé, il faut qu'elle soit parfaitement heureuse. Si la vie des Dieux n'a rien de plus grand ou de plus excellent, et que la vie des Dieux soit heureuse ; il n'y a donc pas de degrés qui puissent être ajoutés à la félicité du Sage : d'ailleurs si l'homme heureux n'a besoin de rien, son bonheur est parfait ; il n'y a pas de différence entre une vie heureuse et une vie très-heureuse. Doutez-vous que le bonheur soit le bien suprême ? Il est donc parfait, si le bien suprême ne peut recevoir d'accroissement : car qu'y a-t-il au-

dessus du suprême ! la vie heureuse n'en est pas plus susceptible, n'étant jamais sans le bien suprême. Si vous supposez un homme plus heureux que l'homme heureux; à plus forte raison établirez-vous différentes classes de souverains biens, quoique l'on n'entende par souverain bien, que celui qui n'a pas de degrés au-dessus de lui. Si un Sage est moins heureux qu'un autre, il s'ensuit qu'il doit desirer la vie de cet autre préférablement à la sienne. Or, l'homme heureux ne préfère pas de bonhenr au sien : il est également incroyable et qu'il y ait un état que l'homme heureux puisse préférer au sien, et qu'il ne préfère pas l'état qui seroit plus heureux que le sien : au contraire, plus il aura de prudence, plus il soupirera vers l'état le plus heureux, plus il fera d'efforts pour y parvenir. Eh ! comment peut-on être heureux, quand on peut encore desirer; ou plutôt quand on le doit ?

Apprenez d'où vient cette erreur : on ignore que le bonheur est un : c'est sa qualité, et non sa grandeur, qui le constitue bonheur suprême. Qu'il soit long

ou court, étendu ou resserré, distribué en un grand nombre de lieux ou de parties, ou réuni en une seule masse, ce sera toujours le même bonheur : c'est le dépouiller de ce qu'il a de plus excellent, que de l'apprécier par le nombre, les dimensions et les parties. En quoi consiste l'excellence du bonheur ? c'est dans sa plénitude. La fin du boire et du manger, est la satiété : du moins je le pense ainsi. L'un mange plus, un autre moins, qu'importe ? ils sont rassasiés l'un et l'autre. Celui-ci boit plus, celui-là moins, qu'importe ? ils n'ont plus soif ni l'un ni l'autre. Celui-ci a vécu plus d'années, celui-là moins : il n'importe, si l'un a été aussi heureux pendant un grand nombre d'années que l'autre pendant sa courte durée. Celui que vous appelez moins heureux, ne l'est pas ; le bonheur ne comporte pas de diminution. L'homme courageux est sans crainte : l'homme sans crainte est sans chagrins : l'homme sans chagrins est heureux : c'est l'argument de nos Stoïciens. On s'efforce de le combattre, en disant que nous supposons comme accordé le point en question ; savoir, que l'homme

courageux est sans crainte. Quoi, dit-on ? ne craindra-t-il pas les maux prêts à fondre sur lui ? ce seroit la sécurité d'un fou, d'un homme aliéné, et non pas d'un homme courageux. Sa crainte est modérée, ajoute-t-on ; mais le Sage n'en est pas exempt : en soutenant une pareille opinion, on retombe dans le même excès ; on substitue aux vertus, des vices moindres. Craindre plus rarement, moins immodérément, ce n'est pas être exempt de foiblesse : c'est en avoir une plus légère. Il n'y a qu'un insensé qui ne craigne pas les maux prêts à l'écraser. Sans doute, si ce sont des maux ; mais s'il est persuadé du contraire, s'il ne regarde comme mal que ce qui est honteux, il doit regarder les périls, de sang-froid, et mépriser ce qui fait trembler les autres ; ou si c'est le propre d'un insensé de ne pas craindre les maux, on les craindra d'autant plus, qu'on sera plus prudent.

Mais, dit-on, l'homme courageux ira donc se livrer aux périls ? nullement ; il ne les craindra pas, mais il les évitera. La précaution lui sied, la crainte est indigne de lui. Quoi ! il n'aura pas peur de la

mort, des chaînes, des flammes, des autres armes de la fortune? Non, il sait que ce ne sont pas des maux, quoiqu'ils le paroissent; il ne les regarde que comme de vains épouvantails: parlez-lui de la captivité, des coups, des chaînes, de la pauvreté, du déchirement des membres, soit par la maladie, soit par la torture; ce ne sont là pour lui que des terreurs paniques, faites pour effrayer les lâches. Regardez-vous comme des maux, des événemens auxquels il faut quelquefois s'exposer volontairement? Voulez-vous savoir quels sont les vrais maux? c'est de céder à ce qu'on appelle des maux, de leur sacrifier sa liberté meme, à laquelle on devroit tout sacrifier. C'en est fait de la liberté, si nous ne méprisons toutes les choses propres à nous asservir. On ne seroit pas embarrassé sur les devoirs de l'homme courageux, si l'on savoit ce que c'est que le courage: ce n'est pas un instinct aveugle; ce n'est pas l'amour du danger; ce n'est pas une manie qui fait chercher ce que tout le monde redoute: c'est la science de distinguer ce qui est mal, d'avec ce qui ne l'est pas: le cou-

rage s'occupe très-soigneusement de sa propre conservation, mais il sait souffrir ce qui n'a que l'apparence du mal. Quoi! dit-on, s'il voit le fer s'approcher de sa gorge, si on lui perce tantôt une partie du corps, tantôt une autre; s'il voit ses entrailles découvertes palpiter dans les pans de sa robe; si l'on recommence par intervalles la torture pour la rendre plus douloureuse; si de ses veines épuisées on tire le sang à mesure qu'il commence à s'y former de nouveau, vous oserez dire qu'il ne sent, ni crainte, ni douleur? Pour la douleur, il en éprouve, sans doute, il n'y a pas de courage qui puisse en garantir l'homme; mais il n'a pas de crainte: du faîte de son courage, il regarde la douleur sans y succomber. Quels sont donc alors ses sentimens? ceux d'un ami qui exhorte son ami malade.

Ce qui est un mal, est nuisible: ce qui est nuisible, détériore l'homme: la douleur et la pauvreté ne détériorent point l'homme: donc ce ne sont point des maux. Ce raisonnement est faux, dit-on, parce qu'une chose, pour être nuisible, ne rend pas l'homme pire. La tempête et

l'orage sont nuisibles aux Pilotes, mais il ne les rendent pas pires. Quelques Stoïciens répondent que le Pilote devient pire alors, parce qu'il ne peut pas exécuter ce qu'il s'est proposé, ni suivre sa route ; il ne devient pas pire dans son art, mais dans l'exécution. Donc, reprennent les Péripatéticiens, la pauvreté rendra le Sage pire dans le même sens ; elle ne lui ôtera pas sa vertu, mais elle l'empêchera d'agir. Cette rétorsion seroit bonne si le cas du Pilote et du sage étoit le même ; le but du dernier dans la conduite de sa vie, n'est pas d'accomplir ce qu'il entreprend, mais de bien exécuter tout ce qu'il fait ; au lieu que le Pilote se propose de conduire son vaisseau dans le port. Les Arts sont des ministres qui doivent tenir ce qu'ils promettent ; la Sagesse est la maîtresse et la conductrice : les Arts sont les esclaves de la vie ; la Sagesse en est la Reine.

Je ferois une autre réponse, je dirois que, ni l'art du Pilote, ni l'application de cet art, ne sont pires durant la tempête. Le Pilote ne vous a pas promis le bonheur, mais des services utiles, et la

science de conduire le vaisseau. Or, cette science se montre d'autant plus qu'elle est plus contrariée par des obstacles imprévus. Quand un Pilote peut dire, *Neptune ! tu ne verras mon vaisseau que droit*, il a satisfait aux regles de son art. La tempête n'empêche pas la manœuvre du Pilote, elle n'en empêche que le succès. Quoi, dites-vous, n'est-ce pas nuire au Pilote que de l'empêcher de gagner le port ? de rendre ses efforts inutiles ? de faire reculer son vaisseau, de le retenir, de le démâter ? Ce n'est pas comme Pilote, mais comme navigateur, que ce sont des maux pour lui. Ces événemens bien loin de nuire à son art, lui fournissent au contraire l'occasion de le développer : dans le calme, tout le monde, comme on dit, est Pilote. La tempête nuit au vaisseau, mais non pas au Pilote, en tant qu'il est Pilote. Il a deux caractères ; l'un lui est commun avec ceux qui sont dans le même vaisseau, dans lequel il est lui-même passager ; l'autre lui est particulier, c'est celui de Pilote : la tempête lui nuit sous le premier de ces titres, et non pas sous le second. Ajoutez que

l'art du Pilote est un bien qui lui est étranger, qui ne se rapporte qu'à ceux qui sont dans le vaisseau, comme celui du Médecin aux malades qu'il traite. Mais la sagesse est un bien particulier au Sage, quoique ceux avec lesquels il vit, en jouissent conjointement avec lui. Ainsi, quand même la tempête nuiroit au Pilote, en le troublant dans les fonctions auxquelles il s'est engagé envers l'équipage; la pauvreté, la douleur, les autres orages de la vie, ne feroient pas le même tort au Sage; elles ne pourroient lui interdire que celles de ses fonctions qui ont rapport aux autres : il est toujours en action; jamais aussi grand que quand il a la fortune en tête. C'est alors qu'il s'occupe véritablement de la sagesse, dont les fruits, comme nous l'avons dit, ont rapport et aux autres et à lui même : lors même que le faix de la nécessité s'appesantit sur lui, il n'est pas incapable d'être utile aux autres. La pauvreté le met hors d'état d'enseigner comment il faut gouverner un Empire; mais il enseigne comment il faut gouverner la pauvreté : de pareilles leçons ont lieu pendant toute la vie;

Il n'y a donc point de fortune, point d'événemens qui empêchent le Sage d'agir. Faute d'une autre matière, l'événement même qui l'en prive, lui en sert. Il est propre à la bonne comme à la mauvaise fortune; il gouverne la prospérité, il dompte l'adversité; il s'est exercé de manière à montrer sa vertu dans ces deux états; il n'envisage qu'elle, et non la matière sur laquelle sa vertu s'exerce: il n'est donc troublé, ni par la pauvreté, ni par la douleur, ni par aucuns des événemens qui égarent et entraînent les ignorans. Vous le croyez accablé par les maux? il en profite. Phidias ne savoit pas faire seulement des statues d'ivoire, il en faisoit d'airain; si vous lui eussiez présenté du marbre, ou toute autre matière plus commune, il en eût fait ce qu'on pouvoit en faire de mieux. De même le Sage, s'il en a le pouvoir, déploiera sa vertu au milieu des richesses; sinon au sein de l'indigence: s'il le peut, dans sa patrie; sinon dans son exil: s'il le peut, comme Général; sinon comme simple soldat: s'il le peut, en bonne santé; sinon en maladie. Quelque sort qui lui

tombe en partage, il en fera quelque chose de mémorable. Il y a des hommes qui savent dompter les bêtes féroces, qui soumettent au joug les animaux les plus cruels, dont la rencontre est un sujet d'effroi : qui non contens de leur ôter leur caractère farouche, les apprivoisent jusqu'à les rendre familiers : le lion reçoit dans sa gueule le bras de son maître ; le tigre se laisse caresser par son gardien ; un bouffon de l'Ethiopie fait mettre à genoux et marcher sur la corde un éléphant. Le Sage a l'adresse de dompter les maux : la douleur, la pauvreté, l'ignominie, la prison, l'exil, les autres infortunes s'apprivoisent auprès de lui.

LETTRE LXXXVI.

De la maison de campagne de Scipion l'Africain. Des bains des anciens Romains et des modernes. De la culture des oliviers.

C'EST de la maison de campagne même de Scipion l'Africain, que je vous écris cette lettre, après avoir rendu hommage

aux mânes de ce grand homme, sur une éminence où je soupçonne que reposent ses cendres. Je ne doute pas que l'ame de ce Héros ne soit remontée au ciel, d'où elle étoit descendue, non parce qu'il a commandé de nombreuses armées, avantage qu'a eu comme lui ce furieux Cambyse, dont la frénésie eut de si heureux succès, mais à cause de sa modératiou merveilleuse et de sa rare piété; il fut plus étonnant, sans doute, quand il quitta sa patrie, que quand il la défendit. Il falloit que Rome perdît Scipion ou sa liberté. « Je ne veux pas, dit-il, déroger » à nos loix et à nos constitutions: la » justice doit être égale pour tous les » citoyens. Jouis sans moi, ô ma patrie! » d'un bien que tu me dois; j'ai été » l'instrument de ta liberté, j'en deviendrai la preuve. Je pars, si je suis plus » grand que ton intérêt ne le demande «. Comment ne pas admirer une telle grandeur d'ame? Il partit pour un exil volontaire, et délivra la ville d'un fardeau qui l'inquiétoit. Il falloit ou que la liberté fît un outrage à Scipion, ou que Scipion en fît un à la liberté; l'un et l'autre étoit un

crime ; il se soumit donc aux loix et se retira à Literne, rendant son exil aussi honteux pour Rome, que celui d'Annibal (1).

J'ai vu sa maison de campagne, bâtie de pierres de tailles, environnée d'un mur qu'entouroit une forêt, et flanquée de tours qui lui servoient de fortifications. Au bas de la maison et des jardins, est une citerne suffisante pour l'usage d'une armée entière; le bain est étroit et obscur, selon la coutume de nos ancêtres; ils ne trouvoient les appartemens chauds, que quand on n'y voyoit pas clair. Ce fut un grand plaisir pour moi de comparer les mœurs de Scipion avec les nôtres. C'étoit dans ce réduit obscur, que ce héros, la

---

(1) Le texte porte : *Tàm suum exilium Reip. imputaturus, quàm Annibalis.* Le sens de ce passage assez difficile à entendre, quand on ignore le fait historique auquel il a rapport, me paroît déterminé par ce fait même. C'est Tite-Live qui nous l'a conservé ; et son récit, en justifiant ma traduction, développera la pensée de Séneque.

Après avoir exposé rapidement les vrais motifs de la haine que la faction ennemie d'Annibal lui avoit vouée, et des persécutions qu'elle lui suscitoit de toutes parts, Tite-Live ajoute : *Tùm verò isti, quos paverat per aliquot annos publicus peculatus, velut bonis ereptis, non furto*

terreur de Carthage, à qui Rome doit de n'avoir été prise qu'une seule fois, baignoit son corps fatigué des travaux de l'agriculture, après s'être exercé par des ouvrages pénibles, et avoir dompté la terre, selon la coutume des premiers Romains. Voilà donc la vile demeure qu'il habitoit; voilà le chétif plancher que

eorum manibus extorto, infensi et irati, Romanos in Annibalem, et ipsos caussam odii quærentes, instigabant. Itaque diù repugnante Scipione Africano, quia parum ex populi Romani dignitate esse ducebat subscribere odiis accusationibusque Annibalis, et factionibus Carthaginiensium inserere publicam auctoritatem; nec satis habere bello vicisse Annibalem, nisi velut accusatores calumniam in eum jurarent, ac nomen deferrent: tandem pervicerunt, ut Legati Carthaginem mitterentur qui apud Senatum eorum arguerent, Annibalem cum Antiocho Rege consilia belli faciendi inire. Legati tres missi . . . . qui cum venissent, ex consilio inimicorum Annibalis, quærentibus caussam adventus, dici jusserunt; venisse ad controversias, quæ cum Masinissa Rege Numidarum Carthaginiensibus essent, dirimendas. Id creditum vulgò: Annibalem unum se peti ab Romanis non fallebat; et ità pacem Carthaginiensibus datam esse, ut inexpiabile bellum adversus se unum maneret. Itaque cedere tempori et fortunæ statuit; et præparatis jam omnibus ante ad fugam, observatus eo die in forò, avertendæ suspicionis caussa, primis tenebris vestitu forensi ad portam cum

fouloient ses pas vénérables ! hé bien ! quel Romain voudroit aujourd'hui se baigner à si peu de frais. On se regarderoit comme réduit à la mendicité, si les pierres les plus précieuses arrondies sous le ciseau, ne resplendissoient de tous côtés sur les murs ; si les marbres d'Alexandrie ne portoient des incrustations de marbre de Numidie ; si cette marqueterie brillante

---

duobus Comitibus ignaris consilii est egressus . . . . Ità Africa Annibal excessit, sæpiùs patriæ quàm suos (c'est ainsi qu'il faut lire avec Gronovius.) *Eventus miseratus* L. 33, c. 47, 48.

Ce passage ne permet pas de douter que les Romains n'aient été les principaux auteurs de l'exil d'annibal : on y voit qu'ils persécutèrent ce grand homme avec tant de fureur, qu'ils le forcèrent enfin de s'expatrier, comme Séneque le leur reproche ici. Cet aveu de Tite-Live fait l'éloge de sa bonne foi ; mais ce qui ajoute sur-tout au mérite de sa narration, c'est qu'elle contient une suite de faits curieux qui ont été ignorés, omis ou mutilés par les autres Historiens. Elle met d'ailleurs la pensée de Séneque dans un si beau jour, elle dévoile si bien ce que Tacite appelle des *secrets d'Etat : Arcana Imperii :* en un mot, elle fait paroître Scipion et Annibal si grands, le Sénat de Rome si petit, et celui de Carthage si lâche et si corrompu, qu'on la lit avec autant de plaisir que d'intérêt.

n'étoit

n'étoit pas entourée d'une bordure de pierres dont les couleurs variées imitent à grands frais la peinture ; si le platfond n'étoit lambrissé de verre ; si nos piscines n'étoient environnées de pierres (1) de Thasus, magnificence que montroient à peine autrefois quelques temples ; si l'eau ne couloit pas de robinets d'argent. Je ne parle encore que des bains destinés à la populace. Que sera-ce, si nous venons à décrire ceux des Affranchis ? Quelle profusion de statues, de colonnes qui ne soutiennent rien, et que le luxe a prodiguées pour un vain ornement ? Quelles masses d'eau tombant en cascade avec fracas ! nous sommes parvenus à un tel point de délicatesse, que nos pieds ne veulent plus fouler que des pierres précieuses !

Dans le bain de Scipion, on trouve de petites fentes, plutôt que des fenêtres, pratiquées dans un mur de pierre, pour introduire la lumière, sans nuire à sa solidité. Aujourd'hui l'on se croiroit dans

(1) C'étoit un marbre tacheté. *Vid.* Plin. *Nat. Hist. lib.* 36, *cap.* 6.

un cachot, si la salle du bain n'étoit pas assez ouverte, pour recevoir par d'immenses fenêtres le soleil pendant toute la journée, si l'on ne se hâloit en même temps qu'on se baigne, si de la cuve on n'appercevoit les campagnes et la mer. Aussi les bains qui, lors de leur dédicace, avoient attiré la foule, et excité l'admiration, sont rejettés aujourd'hui comme des antiquailles, depuis que le luxe est venu à bout de s'écraser lui-même sous les nouveaux ornemens qu'il a fait inventer. Autrefois il n'y avoit qu'un nombre de bains, sans aucune décoration. Qu'eût-il été besoin de décorer des lieux où l'on étoit admis pour un (1) liard, des lieux destinés au besoin, et non à l'agrément! l'eau n'étoit pas versée comme aujourd'hui, et ne se renouvelloit pas à chaque

(1) Le texte porte : *cur enim ornaretur res quadrantaria ?* Le *quadrans* étoit une petite piece de cuivre qui valoit la quatrième partie de l'As Romain, environ deux deniers et quelque chose de plus de notre monnoie. C'étoit le prix ordinaire de ces bains publics.

— Dum tu quadrante lavatum
Rex ibis.

dit Horace, *Satyr.* 3, *lib.* 1, *vers.* 137.

moment, comme si elle eût coulé d'une fontaine chaude : on ne regardoit pas comme un point essentiel la transparence de l'eau dans laquelle on déposoit ses immondices. En récompense, qu'elle satisfaction d'entrer dans ces bains ténébreux et d'une architecture grossière, à la police desquels on savoit que présidoient comme Ediles, un Caton, un Fabius Maximus, ou l'un des Cornelius ! Ces Ediles respectables regardoient comme une de leurs fonctions, d'entrer dans les lieux destinés à l'usage du peuple, de veiller à leur propreté, d'y entretenir une température utile et salubre, différente de celle qu'on a depuis peu imaginée, qui ressemble à un incendie, et qui est si brûlante, qu'un esclave convaincu de quelque crime, pourroit être condamné à être baigné vif. Je ne trouve plus de différence entre un bain chaud et un bain d'eau bouillante. Combien on trouveroit aujourd'hui Scipion grossier, de n'avoir pas introduit par de larges vitres la lumière dans ses étuves, de ne s'être pas cuit au grand jour, de ne s'être proposé que de digérer dans le bain. Il est vrai que l'eau dans laquelle

il se baignoit, n'étoit pas reposée ; elle étoit souvent trouble et même bourbeuse pendant les grandes pluies, mais il ne s'en embarrassoit guère : il venoit y laver sa sueur et non pas ses parfums.

Je n'envie guère le sort de Scipion, diroit-on aujourd'hui : c'est être vraiment en exil, que de se baigner de cette manière. Mais je vous dirai plus encore, il ne se baignoit pas tous les jours. S'il en faut croire les Écrivains qui nous ont transmis les anciens usages de cette ville, on ne se lavoit tous les jours que les bras et les jambes auxquels les travaux journaliers avoient pu faire contracter quelque souillure ; l'ablution du corps entier n'avoit lieu qu'à chaque jour de marché. On étoit donc bien malpropre, me dira-t-on ! les Romains d'alors sentoient la guerre, le travail, le héros. Depuis l'invention des bains de propreté, on est devenu plus dégoûtant. Que dit Horace pour peindre un homme décrié et noté par l'excès de son luxe ? il dit qu'il sent les parfums (1) ; mais aujourd'hui ce même

(1) Pastillos Rufillus olet ; Gorgonius hircum.

Horat, *Satyr*, 2, *lib*, 1, *vers.* 27.

Rufillus nous paroîtroit aussi puant que Gorgonius avec lequel Horace l'a mis en parallele ; il ne suffit pas maintenant de se parfumer, il faut renouveller trois ou quatre fois par jour ses odeurs, pour les empêcher de s'évaporer, et l'on a la vanité ridicule de s'en glorifier, comme si c'étoit son odeur naturelle.

Si vous trouvez la matière peu gaie ; prenez-vous-en à la maison de campagne où je suis. Ægialus (1), père de famille très-intelligent, qui en est maintenant propriétaire, m'a appris qu'on peut transplanter les arbres quelque vieux qu'ils soient : c'est un fait important pour nous autres vieillards qui avons la manie de faire pour d'autres des plans d'oliviers. J'en ai vu faire l'expérience à Ægialus sur des arbres de trois et quatre ans, dont les fruits pendant l'automne étoient d'un goût peu succulent. Vous trouverez aussi

(1) Pline le compte parmi ceux qui ont excellé dans l'art de cultiver la vigne. *Magna fama et Vetuleno Ægialo perinde libertino fuit in Campaniæ rure Liternio, majorque etiam favore hominum quoniam ipsum Africani colebat exilium.* Nat. Hist. *lib.* 14, *cap.* 4.

un abri sous les arbres, qui viennent lentement, et qui ne fourniront de l'ombre qu'à nos neveux (1), comme l'a dit Virgile qui s'occupoit moins de la vérité que du style, et qui s'est moins proposé d'instruire les laboureurs que de plaire à ses Lecteurs.

Sans parler de ses autres erreurs, je vous en citerai une qui n'a pu échapper aujourd'hui à ma censure. Il prétend que c'est au printemps que l'on seme les feves, ainsi que la luzerne et le millet (2). Vous allez juger si ces trois objets doivent être réunis sous la même époque, et si c'est dans le printemps qu'on doit les semer. Nous sommes à présent dans le mois de Juin, qui déja commence à nous approcher de Juillet : cependant j'ai vu dans le même jour moissonner les feves et semer le millet.

Je reviens aux oliviers que je lui ai vu

(1) Tarda venit, seris factura nepotibus umbram.
VIRG. *Georg. lib. 2, verf. 58.*

(2) Vere fabis satio, tunc te quoque, medica, putres
Accipiunt sulci; et milio venit annua cura.
VIRG. *Georg. lib. 1, verf. 215, 216.*

planter de deux manières. Il transportoit les troncs des grands arbres, émondés à un pied du tronc, après en avoir coupé les racines, à l'exception de la souche principale à laquelle elles tenoient; il environnoit cette souche de fumier, et la mettoit dans une fosse qu'il recouvroit ensuite de terre, et qu'il fouloit avec les pieds: pratique qu'il regardoit comme très-efficace pour empêcher l'action du vent et du froid: elle a encore l'avantage de fixer l'arbre dans un état d'immobilité qui permet aux racines de s'étendre, de s'incorporer avec le sol: sans quoi, aussi tendres et aussi peu attachées qu'elles le sont, la moindre agitation suffiroit pour les arracher. Avant d'ensevelir la souche, il en ratisse légèrement l'écorce qui, ainsi dépouillée, laisse une issue plus facile aux nouvelles racines. Le tronc ne doit pas être élevé de plus de trois ou quatre pieds au-dessus de terre. Par ce moyen, il poussera des rejettons dès le pied, et ils ne seront pas en grande partie nuds et desséchés, comme par l'ancienne manière.

Il m'a encore montré une autre mé-

thode de planter les oliviers, c'est de prendre des rameaux vigoureux, mais dont l'écorce soit tendre, comme est celle des jeunes arbres, et de les planter avec les mêmes précautions que les troncs. Ils levent plus tard, il est vrai, mais ils n'en sont que plus beaux et plus touffus. Je viens de voir transplanter même une vieille vigne. Il faut autant qu'il se peut rassembler tous les *chevelus* des racines, ensuite étendre la vigne dans sa longueur, afin que la tige ou le sep lui-même jette des racines. J'en ai vu de plantées non-seulement au mois de Février, mais à la fin de Mars, qui déja sont attachées aux ormeaux. Tous ces arbres à longues racines, veulent être arrosés d'eau de citerne; si cela est, nous sommes en fond; car nous avons la pluie à notre disposition. Je ne veux pas vous en apprendre davantage, ni faire comme Ægialus qui m'a rendu aussi savant que lui.

LETTRE LXXXVII.

De la frugalité et du luxe. Examen de la Question : si les richesses sont un bien.

J'AI fait naufrage avant de m'embarquer : je ne vous ajoute pas comment cela m'est arrivé, de peur que vous ne regardiez mon aventure comme un de ces paradoxes Stoïciens, dont aucun n'est ni faux, ni aussi merveilleux qu'ils le paroissent au premier coup d'œil : c'est ce que je vous prouverai, quand vous le voudrez, et même quand vous ne le voudriez pas. En attendant, je vous dirai que mon voyage m'a appris combien nous possédons de choses inutiles, que la raison devroit nous faire mépriser, puisque nous n'en sentons pas la perte, quand la nécessité nous en a privés. Voilà deux jours que nous vivons très-heureux, mon cher Maximus et moi, sans autres esclaves que ceux qu'a pu contenir une seule voiture, sans autre équipage que les habits que nous portions sur nous. Mon matelas est à terre, et moi sur mon matelas. De

deux habits que j'ai, l'un me sert de drap, et l'autre de couverture. Il seroit impossible de rien retrancher de notre dîner. Il ne faut pas plus d'une heure pour le préparer. Il est composé de figues seches, et sur-tout de mes tablettes. Elles me servent de bonne chère, quand j'ai du pain, et de pain, quand il me manque : elles font de chacun de mes jours un jour de nouvel an, que je rends (1) heureux et fortuné par des pensées honnêtes, par des sentimens élevés qui ne le sont jamais tant, que lorsque l'ame s'est dépouillée de tout ce qu'elle a d'étranger, quand elle s'est procuré la paix, en ne craignant rien, et des richesses, en n'en desirant point. La voiture qui m'a amené est grossière; les mules si maigres qu'on voit bien qu'elles passent leur vie en route : le muletier sans chaussure, quoiqu'il ne puisse pas se plaindre de la chaleur. J'ai peine à gagner sur moi de laisser croire que cette voiture est à moi. Je conserve

(1) Pour l'intelligence de ce passage, *voyez ce que* j'ai dit dans la note 2 de la Lettre 83, p. 4 et 5, de ce volume.

toujours une mauvaise honte. Quand le hasard me fait rencontrer une compagnie opulente, je rougis malgré moi. C'est une preuve que les vertus que je loue, ne sont pas encore solidement établies dans mon âme, n'y ont pas encore pris racine. Qui rougit d'une voiture commune, se glorifiera d'une voiture magnifique. Je suis bien peu avancé : je n'ose encore laisser voir ma frugalité ; je tiens encore aux opinions des passans ! Au contraire, j'aurois dû élever la voix contre les préjugés du genre humain. Je devois m'écrier, » insensés, vous êtes dans l'erreur, vous » n'admirez que le superflu, vous n'esti» mez l'homme que par ce qui ne lui ap» partient pas. Vous êtes de grands cal» culateurs, quand il est question de pa» trimoine ; vous êtes très-clairvoyans, » quand il s'agit de juger ceux à qui vous » devez prêter de l'argent ou rendre ser» vice, (car les bienfaits même sont de» venus un objet de calcul) : il a de grands » biens, dites-vous, mais il doit beau» coup : il a une belle maison, mais ache» tée des deniers d'autrui : personne ne

» peut avoir un cortege plus brillant,
» mais il ne répond pas aux assignations
» de ses créanciers : quand il aura payé
» ses dettes, il ne lui restera plus rien.
» Vous devriez bien porter la même at-
» tention dans les autres objets ; exami-
» ner ce que chacun possede, qui soit
» vraiment à lui. Vous regardez cet homme
» comme riche, parce qu'il est possesseur
» d'une vaisselle d'or, qui le suit même en
» voyage ; parce qu'il a des biens dans
» toutes les Provinces ; parce qu'il a un
» livre énorme d'échéances ; parce que
» la quantité de terres qu'il possede dans
» les fauxbourgs de la ville, exciteroient
» la jalousie, quand même elles seroient
» placées dans les déserts de la Pouille.
» Ajoutez à cette énumération tout ce
» que vous voudrez ; il n'en sera pas
» moins pauvre ; pourquoi ? c'est qu'il
» doit : combien ? tout ce qu'il a. Devoir
» à un homme, ou à la Fortune, n'est-
» ce pas la même chose ? Qu'importent
» ces mules luisantes d'embonpoint, et
» toutes appareillées pour la couleur ?
» Qu'importent ces voitures bien sculp-

» tées, ces riches housses de pourpre, » ces harnois couverts d'or (1)? « Tous ces ornemens ne rendent, ni la mule, ni le maître meilleurs. Caton, le Censeur, dont la naissance fut aussi utile au peuple Romain, que celle de Scipion, puisque l'un fit la guerre aux ennemis de l'État, et l'autre à la dépravation des mœurs, étoit porté sur un cheval hongre, avec une valisé remplie des effets dont il avoit besoin. Que je voudrois qu'il rencontrât aujourd'hui un de nos élégans, dont le train est si magnifique, et qui font voler devant eux des coureurs, des negres et des flots de poussière. Que paroîtroit Caton en comparaison de ce pompeux cortege? Hé bien! au milieu de tout cet appareil somptueux, le maître est incertain s'il se louera pour manier l'épée ou le couteau. Quelle gloire pour un siecle qu'un Général, un Triomphateur, un Citoyen décoré du titre de *Censeur*, et ce qui

(1) Instratos ostro alipedes, pictisque tapetis:
Aurea pectoribusque demissa monilia pendent;
Tecti auro, fulvum mandunt sub dentibus aurum.
VIRG. *Æneid. lib. 7, vers. 277 et seq.*

est encore bien plus, un Caton, se soit contenté d'un bidet; encore ne l'avoit-il pas tout entier : son bagage pendant à droite et à gauche en occupoit une partie. Qui ne préféreroit pas à nos chevaux potelés, à nos *asturcons*, à nos *tollutaires* (1), cet unique cheval que Caton pansoit lui-même? Je vois que cette matière n'aura pas de fin, si je ne la termine; je n'en dirai donc pas davantage sur cet appareil de magnificence, dont on devinoit quel seroit le sort, quand on leur

---

(1) Les asturcons étoient des chevaux que les Romains faisoient venir d'Espagne, et dont l'allure étoit douce, agréable et même voluptueuse : *blanda vectura et ad delicias usque mollis.* Ils alloient l'amble, et étoient renommés pour leur vîtesse, comme on le voit par cette Epigramme de Martial. :

Hic brevis, ad numerum rapidos qui colligit ungues,
Venit ab auriferis gentibus astur equus.
lib. 14, *epig.* 199.

Pour désigner cette allure douce et délicate des asturcons, les Grecs se servoient du mot *badizein*; terme que les Latins ont traduit par *ambulare*, et les François par *aller l'amble.*

Demam, Hercle, jam tibi de hordeo, tolutim ni badizas,

donna le nom (d'*impedimenta*) d'embarras, d'empêchemens.

---

dit Plaute, dans l'Asinaire, (*act. 3, scen. ult.*) Pline parle aussi des asturcons, et nous apprend même à ce sujet quelques particularités assez curieuses. Voici le passage tel qu'Utilius l'a corrigé dans ses notes sur Gratius Faliscus. *In eadem Hispania Callaica gens et Asturica equini generis, quos* tieldones *vocamus, minori forma appellatos* asturcones, *gignunt : quibus non vulgaris in cursu gradus, sed mollis alterno crurum explicatu glomeratio : unde equis tolutim capere incessum traditum arte* (Hist. Nat. lib. 8, cap. 42, in fine.).

A l'égard des tollutaires, Gesner (*in voce tolutarius*) dit qu'ils étoient ainsi nommés, à cause de la vélocité de leurs pieds; *quasi volutarius à pedum volubilitate dictus :* mais il se trompe : nec enim *tolutim* pro velociter, dit un des Commentateurs de Gratius Faliscus (*ad vers. 525.*); sed pro pedetentim ponitur, et *tolutarius*, non quia volutim volat, sed ad numerum qui colligit ungues. *Tolutim* incedere est numeratim, adeoque molliter et inconcussim, ut solent *tolutarii.* On peut joindre à cette remarque une savante note de Saumaise sur Jules Capitolin, dans laquelle tout ce qui regarde les asturcons, les tollutaires, et ce que Végece appelle *equi trepidiarii, colatorii, guttonarii*, se trouve expliqué avec autant d'exactitude que de clarté. *Voyez*, parmi les Historiens de l'Histoire Auguste, la Vie des deux Maximins, par Jules Capitolin, *chap. 3 not.* 3, *pag. 9 et seq.* edit. *Lugd. Batav.* 1671.

Je veux vous faire part encore d'un petit nombre d'argumens des Stoïciens, relatifs à la vertu que nous prétendons suffire au bonheur de la vie. *Ce qui est bon, rend les hommes bons. Ainsi ce qu'il y a de bon dans l'art de la musique, constitue le Musicien. Or, les choses fortuites ne rendent pas l'homme bon : il n'y a donc rien de bon en elles.* Les Péripatéticiens répondent à cet argument, en niant la majeure ou première proposition. *Tout ce qui est bon*, disent-ils, *ne rend pas pour cela l'homme bon. Dans la musique*, par exemple, *les flûtes, les cordes, les instrumens propres à accompagner la voix, sont des choses bonnes en elles-mêmes, cependant rien de tout cela ne fait le Musicien.* Nous répondons aux Péripatéticiens qu'ils n'entendent pas ce que nous regardons comme bon pour le Musicien. Nous ne comprenons pas sous cette dénomination les instrumens dont il se sert, mais ce qui le constitue Musicien. Vous ne faites attention qu'à l'attirail et non à l'art. Or, s'il y a quelque chose de bon dans l'art, c'est ce qui fait le Musicien. Je m'explique ;

plique ; le mot *bon* peut se prendre en deux sens, relativement à la musique ; soit par rapport à l'exécution, soit par rapport à l'art même : à l'exécution appartiennent les instrumens, les flûtes, les cordes ; mais tout cela ne regarde point l'art. Sans instrumens un Musicien ne laisse pas de posséder son art, quoique peut-être il ne puisse pas le faire paroître. Mais dans l'homme il n'y a pas la même distinction ; ce qui est bon pour lui, l'est pour sa vie.

Ce qui peut écheoir à l'homme le plus méprisable et le plus déshonoré, n'est pas un bien : or, les richesses peuvent écheoir à un Marchand d'esclaves et à un Maître d'escrime : donc elles ne sont pas un bien. Cette proposition est fausse, dit-on : car dans la profession de Grammairien, dans l'art de la médecine ou du pilotage, nous voyons des biens tomber en partage aux hommes les plus vils. Mais ces arts ou métiers ne font pas profession de grandeur d'ame, et ne s'élevent pas jusqu'au mépris des choses fortuites. La vertu exalte l'homme, et le place au-dessus des objets de l'atta-

chement des mortels ; elle ne craint, ni ne desire immodérément ce qu'on appelle des biens ou des maux. Chélidon, un des eunuques de Cléopatre, fut possesseur d'un riche patrimoine. De nos jours Natalis, dont la langue fut aussi méchante qu'impure (1), après avoir hérité d'un grand nombre de citoyens, eut à son tour beaucoup d'héritiers. Hé bien ! son argent le rendit-il plus pur ? ou plutôt

---

(1) Le texte ajoute, *in cujus ore feminæ purgabantur* ; paroles que Séneque lui-même explique plus clairement dans son traité des *Bienfaits*, liv. 4, chap. 31. *Quid tu, cum Mamercum Scaurum cos. faceres, ignorabas, ancillarum suarum menstruum ore hiante exceptare ?*

Au reste, ce passage prouve que le Natalis dont il est ici question, n'est pas celui qui se voyant arrêté, comme complice de la conjuration de Pison, et sachant que Néron haïssoit Séneque, et cherchoit tous les moyens de se défaire de lui, crut obtenir sa grace en accusant ce Philosophe d'avoir trempé dans la même conspiration. (*Tacit. Annal. liv.* 15, *cap.* 56.). Il y a lieu de croire que ce lâche accusateur étoit fils du Natalis dont parle Séneque. Les bons exemples ont rarement assez de force pour rendre les hommes vertueux ; mais les mauvais en ont presque toujours assez pour les corrompre et les rendre méchans.

ne souilla-t-il pas son argent même ?

Quand la fortune va trouver certaines gens, c'est comme si une pièce de monnoie tomboit dans les latrines. La vertu est au-dessus de ces vaines décorations ; elle ne s'apprécie que par ses propres richesses ; elle ne regarde comme des biens aucuns de ces objets qui pleuvent au hasard. La médecine et le pilotage n'interdisent pas à leurs Disciples l'admiration de ces prétendus biens. Un homme sans être vertueux, peut être Médecin, Pilote, Grammairien, aussi bien que Cuisinier ; mais celui qui n'est rien de tout cela, n'en peut avoir le titre : on n'est estimé qu'en raison de ce qu'on a. Un coffre fort ne vaut que par ce qu'il contient, ou plutôt il en est regardé comme l'accessoire ; a-t-on jamais vu attaché à un sac plein, d'autre prix que celui de l'argent qui s'y trouve renfermé ? Il en est de même des possesseurs d'un riche patrimoine, ils ne sont que des accessoires, des dépendances de leurs richesses. Pourquoi donc le Sage est-il grand ? c'est que son ame est grande. Il est donc vrai qu'un bien qui peut être le partage de

l'homme le plus méprisable, n'est pas un vrai bien. Je ne regarderai donc pas l'insensibilité comme un bien ; la cigale et la vermine la possedent, je ne regarderai pas même comme des biens le repos et l'exemption d'inquiétudes. Quoi de plus tranquille que le vermisseau ? Quelle est donc, me demandez-vous, la qualité qui constitue le Sage ? la même qui constitue la Divinité. Il faut que vous supposiez en lui quelque chose de divin ; de céleste, de sublime. Le véritable bien n'est pas le partage de tout le monde, il ne souffre pas que le premier venu le possede. « Toute région, dit Virgile, ne » produit pas les mêmes fruits, les unes » produisent du bled, les autres des rai- » sins, etc. » (1) Ces productions ont été distribuées dans les différens climats de la terre, afin que le besoin de secours mutuels, établît entre les hommes un

(1) Et quid quæque ferat regio, et quid quæque recuset.
Hic segetes, illic veniunt felicius uvæ :
Arborei fœtus alibi, atque injussa virescunt
Gramina. Nonne vides, croceos ut Tmolus odores,
India mittit ebur, molles sua thura Sabæi ?
At Chalibes nudi ferrum.

VIRG. *Georg. lib.* 1, *vers.* 53 *et seq.*

commerce nécessaire. Le souverain bien demande aussi un sol particulier ; il ne croît pas dans les lieux qui produisent l'ivoire ou le fer. Où donc naît-il ? dans l'ame : si elle n'est pure et sainte, elle n'est pas digne de recevoir la Divinité.

Le bien ne peut pas naître du mal. Or, les richesses naissent de l'avarice ; elles ne sont donc pas des biens. On répond qu'il n'est pas vrai, qu'un bien ne puisse naître du mal. Le sacrilege et le vol procurent de l'argent : aussi le sacrilege et le vol, ne sont des maux, que parce qu'ils font plus de mal que de bien ; ils procurent à la vérité du profit, mais accompagné de craintes, d'inquiétudes, de tourmens du corps et de l'ame. Tenir ce langage, c'est admettre nécessairement, que si le sacrilege est un mal, en tant qu'il produit beaucoup de maux ; c'est aussi en partie un bien, en tant qu'il est la source de quelques biens. Quoi de plus monstrueux qu'une pareille conséquence ? Disons plus, elle conduiroit à regarder le sacrilege, le larcin, et l'adultère comme des biens absolus. Combien d'hommes qui ne rougissent pas d'un vol ! Combien

d'hommes qui font gloire d'un adultère? Quant aux sacrileges, on punit les petits, on fait trophée des grands. Ajoutez que si le sacrilege est un bien sous quelque point de vue, il sera aussi honnête, et méritera le nom d'action bonne et louable, vu qu'elle vient de nous; c'est ce que nul homme ne peut jamais penser. Ainsi le bien ne peut naître du mal : si, comme vous le dites, le sacrilege n'est un mal, qu'en ce qu'il a de fâcheuses suites; en se délivrant des supplices qui y sont attachés, en lui assurant l'impunité, il deviendra un bien dans sa totalité. Cependant le plus grand supplice des crimes est en eux-mêmes : ce n'est pas à la prison ni au bourreau qu'il faut les renvoyer; aussitôt qu'ils sont commis, dans le moment même qu'on les commet, ils reçoivent leur châtiment. Le bien ne peut donc pas plus naître du mal, que la figue de l'olivier : les productions sont analogues à la semence; les biens ne peuvent dégénérer : si l'honnête ne peut sortir du sein de la honte, le bien ne peut pas naître du mal; l'honnête et le bien sont la même chose.

Quelques Stoïciens répondent à cet argument, de la manière suivante. Supposons que l'argent soit un bien, de quelque côté qu'il vienne, il ne pourra s'appeller un argent sacrilege, quoiqu'il soit le fruit d'un sacrilege. Un exemple rendra la chose claire; un même vase contient de l'or et une vipère, vous tirez l'or du vase, quoiqu'il renferme une vipère: ce n'est point parce que cette vipère s'y trouve, que j'en tire de l'or; mais j'y trouve de l'or et une vipère. C'est de cette manière que le sacrilege produit un profit, non pas en tant qu'il est honteux et criminel, mais en tant qu'il est lucratif. On répond à ces Stoïciens que les deux cas sont absolument différens. Dans le premier, je puis prendre l'or sans la vipère; dans le second, je ne puis faire de profit sans un sacrilege: le profit n'est pas à côté du crime, il y est comme incorporé.

Une chose qu'on ne peut acquérir sans tomber dans un abîme de maux, n'est pas un bien: or, l'acquisition des richesses est accompagnée de maux innombrables: donc les richesses ne sont pas

un bien. On répond que notre proposition a deux sens; le premier, qu'en voulant acquérir les richesses, nous nous précipitons dans un grand nombre de maux; or, c'est ce qui nous arrive, même en voulant acquérir la vertu. La seconde signification est que, ce qui nous fait tomber dans des maux, n'est pas un bien. Mais il ne suit pas de cette proposition, que les richesses ou les voluptés nous précipitent dans des maux; ou si cela étoit, non-seulement elles ne seroient pas un bien, mais même elles seroient un mal. Or, vous vous bornez à dire qu'elles ne sont pas un bien: d'ailleurs, ajoute-t-on, vous convenez que les richesses sont de quelque utilité; vous les mettez au rang des avantages de la vie. Mais, suivant le même raisonnement, elles ne seroient pas même des avantages, puisqu'au contraire elles sont pour nous la source de mille inconvéniens.

Il y a des Philosophes qui répondent de la manière suivante. Vous vous trompez en attribuant des inconvéniens aux richesses; elles ne font de mal à personne, on ne souffre jamais que de sa propre fo-

lie ou de celle des autres. Ce n'est pas l'épée qui tue, elle n'est que l'instrument de l'assassin ; ce ne sont pas non plus les richesses qui vous font du mal, quoiqu'elles soient l'occasion de celui qu'on vous fait. Je suis plus content de la réponse de Posidonius, qui dit que les richesses sont la cause des maux, non qu'elles en fassent elles-mêmes, mais parce qu'elles excitent les malfaiteurs. Or, il y a de la différence entre la cause *précédente*, et la cause *efficiente*, qui produit nécessairement et sur-le-champ son effet : les richesses ne sont les causes du mal que dans le premier sens ; elles gonflent le cœur, elles enfantent l'orgueil, elles font naître l'envie, elles égarent les esprits au point que l'appas des richesses nous séduit, lors même que nous en connoissons les dangers : or, les vrais biens doivent être exempts de toute tache ; ils sont purs, ils ne souillent pas l'ame, ils ne la troublent pas, ils peuvent l'élever et la dilater, mais sans l'enorgueillir. Les vrais biens inspirent de la confiance ; les richesses, de l'audace : les vrais biens donnent de la grandeur d'ame ; les richesses,

de l'insolence, qui n'est qu'une fausse apparence de grandeur. A ce compte, dites-vous, les richesses n'en sont pas quittes pour n'être pas un bien, elles sont encore un mal. Elles seroient un mal, si elles nuisoient par elles-mêmes ; si comme je l'ai dit, elles devenoient causes *efficientes* : mais elles ne sont que causes *précédentes* ; elles excitent les ames, elles les attirent même ; elles montrent une apparence de bien assez spécieuse pour le commun des hommes. La vertù est aussi la cause *précédente* de l'envie. Il y a bien des gens, dont la sagesse, dont la justice sont des objets de jalousie ; cependant ce n'est pas par elle-même qu'elle produit cet effet, la chose n'est pas vraisemblable. Au contraire l'image de la vertu est plus propre à inspirer de l'amour et de l'admiration. Voici l'argument dont Posidonius veut qu'on s'appuie. *Des objets qui ne procurent, ni la grandeur d'ame, ni la confiance, ni la sécurité, ne sont pas des biens : or, les richesses, la santé, et les autres prétendus biens de cette nature, ne produisent aucuns de ces effets ; donc elles ne sont pas des biens.* Il donne

encore plus de force au même argument de la manière suivante. *Des objets qui, bien loin de procurer la grandeur d'ame, la sécurité, la confiance, engendrent au contraire l'insolence, la vanité, l'arrogance, sont des maux: or, les présens de la Fortune nous jettent dans ces excès; ils ne sont donc pas des biens.* Sur ce pied, nous dit-on, ils ne seront pas même des avantages. Il y a de la différence entre les avantages et les biens. On entend par avantage, ce qui procure plus d'utilité que de désagrémens; mais les biens doivent être purs, et sans mélange d'inconvéniens; il ne faut pas qu'ils aient une utilité relative, mais absolue. Aussi les avantages peuvent être le partage des animaux, des hommes imparfaits, des insensés; ils peuvent être mêlés de désavantages: on leur donne le nom d'avantages, parce que dans la somme totale, ce sont les avantages qui dominent. Le bien n'appartient qu'au Sage, son caractère est d'être inviolable; ayez une ame vertueuse, voilà l'unique nœud: mais c'est le nœud d'Hercule.

Plusieurs maux réunis ne peuvent for.

mer un bien : or , plusieurs pauvretés réunies peuvent former des richesses : donc les richesses ne sont pas des biens. Nos Philosophes ne reconnoissent pas cet argument : ce sont les Péripatéticiens qui l'ont imaginé pour le résoudre. Voici comment Posidonius dit qu'Antipater résolvoit ce sophisme célebre dans les écoles. La pauvreté n'est pas une chose positive, mais négative : c'est ce que les Anciens appelloient *per orbationem* , ou par privation. Le mot pauvreté ne désigne pas ce qu'on a , mais ce qu'on n'a pas. Plusieurs vuides réunis ne peuvent former un plein , ni plusieurs indigences réunies des richesses. Vous n'attachez pas au mot pauvreté la signification convenable, il ne porte pas sur le peu qu'on possede, mais sur la quantité de choses qu'on ne possede pas; il désigne ce qui manque, et non pas ce qu'on a. Je rendrois plus facilement mon idée, s'il y avoit un mot latin pour exprimer l'*aporia* (1) des Grecs,

---

(1) Le mot grec *aporia* semble avoir été bien rendu par Juvenal, *res angusta domi*, il signifie *mal-aise*, *anxiété.*

ou le mal-aise : c'est le sens qu'Antipater donne au mot pauvreté. Pour moi je ne vois pas ce que c'est que d'être pauvre, sinon posséder peu de chose : c'est ce que nous examinerons, quand nous aurons bien du loisir pour peser en quoi consiste l'essence des richesses et de la pauvreté : mais alors même nous considérerons s'il ne vaudroit pas mieux ôter à la pauvreté ses pointes et aux richesses leur orgueil, que de se disputer sur les mots, comme si l'on avoit tout fait pour les choses. Supposons-nous mandés à une assemblée, où l'on porte une loi pour l'abolissement des richesses : sera-ce avec de pareils argumens que nous pourrons convaincre ou dissuader ? que nous engagerons le peuple Romain à desirer, à estimer la pauvreté, qui fut la base et la cause de son empire ? à craindre les richesses ? à songer qu'il les a trouvées chez les peuples qu'il a vaincus ? que c'est par elles que l'ambition, la vénalité, les brigues et les factions se sont introduites dans la ville la plus integre et la plus vertueuse ? que nous étalons avec trop de faste les dépouilles des nations ? que ce

qu'un seul peuple a ravi à tous, il est plus facile à tous de le ravir à un seul? Voilà les leçons qu'il seroit plus important de donner. Il vaut mieux attaquer les vices que de les définir. Parlons avec plus de force, si nous pouvons, ou du moins avec plus de clarté.

LETTRE LXXXVIII.

Des Arts libéraux, et de ce qu'il faut en penser.

Vous voulez savoir ce que je pense des Arts libéraux : il n'en est pas un dont je fasse cas ; pas un que je range dans la classe des biens ; c'est l'appas du gain qui les excite (1) : études mercénaires, propres tout au plus à préparer l'esprit et non

(1) Les déclamations de Séneque contre les Arts ont eu des partisans chez les Anciens et les Modernes : tout le monde connoît les éloquentes invectives du Citoyen de Geneve (M J. J. Rousseau) contre les Arts et les Sciences. On doit les regarder plutôt comme un jeu d'esprit, que comme la véritable opinion d'un homme raisonnable. Personne ne peut nier que l'étude de la Morale ou de la Philosophie, ne soit la plus intéreressante pour des êtres pensans ; mais il ne faut pas pour cela

pas à l'occuper ; il ne faut s'y arrêter que quand l'ame n'est capable de rien de plus élevé. Ce sont des exercices d'enfant, et non des études d'hommes faits. Vous voyez pourquoi on leur a donné le nom d'Arts *libéraux*, c'est qu'on suppose qu'ils conviennent à des hommes libres. Mais il n'y a d'études vraiment libérales, que celles qui rendent l'homme libre. Il n'y a que l'étude de la sagesse, qui soit sublime, courageuse, magnanime ; les autres sont abjectes et puériles. Quel bien pouvez-vous attendre de sciences professées par les hommes les plus vicieux et les plus méprisables ? Il faut les savoir, et non pas les apprendre.

On demande si les Arts libéraux rendent les hommes vertueux ; ils ne le font pas même espérer, ce n'est pas là leur pré-

---

proscrire avec rigueur les Arts consolateurs ; il ne faut point ôter aux hommes des amusemens honnêtes ; ils tomberoient dans l'ennui, ou deviendroient farouches, s'il ne leur étoit jamais permis de se délasser, et de jouir des commodités, des agrémens, des plaisirs de la vie, et des charmes que les Arts y répandent.

Ces choses ne sont blâmables que lorsqu'on les préfère au solide, ou par l'abus que le luxe en fait.

tention. Le Grammairien s'occupe de la langue ; s'il veut se donner plus de carrière, il va jusqu'à l'histoire ; mais il ne peut pas s'avancer plus loin que la poétique. Or, l'arrangement des syllabes, le choix des expressions, la science de l'histoire, les regles et la fabrique des vers, peuvent-ils applanir le chemin de la vertu ? ôter la crainte ? extirper les desirs ? mettre un frein aux passions ?

Passons à la géométrie et à la musique ; vous n'y trouverez rien qui vous empêche de craindre et de desirer ; deux sciences, sans lesquelles tout ce qu'on fait est inutile. Il faut voir si dans ces écoles on enseigne la vertu ou non : si on ne l'enseigne pas, on ne la communique point : si on l'enseigne, alors ce sont des écoles de philosophie. Mais pour vous convaincre que ce n'est pas la vertu qui fait l'objet de leurs leçons, remarquez combien les études sont différentes dans les diverses écoles : or, elles seroient les mêmes, si c'étoit la vertu qu'on y enseignât. On veut qu'Homere ait été Philosophe : mais les preuves mêmes qu'on apporte pour le prouver, en sont la réfutation. Tantôt on

en

en fait un Stoïcien qui n'admire que la vertu, qui a la volupté en horreur, et qui ne s'écarteroit pas de l'honnête, au prix même de l'immortalité : tantôt on en fait un Épicurien, ami du repos, passant sa vie au milieu des chants et des festins ; tantôt un Péripatéticien, admettant trois especes de biens ; tantôt un Académicien, trouvant par-tout de l'incertitude. Il est évident qu'il n'étoit rien de tout cela, puisqu'il étoit tout, à la fois ; ces doctrines sont incompatibles. Mais quand nous accorderions qu'Homere fût Philosope, il étoit devenu Sage, avant de connoître la poésie ; apprenons donc quelles sont les choses qui l'ont rendu sage. Rechercher lequel étoit le plus ancien d'Homere ou d'Hésiode, est aussi peu important, que de savoir si Hécube est plus petite qu'Hélene, et pourquoi celle-ci parût plus agée qu'elle n'étoit. A quoi bon rechercher les années de Patrocle et d'Achille ? Voulez-vous savoir dans quels lieux a erré Ulysse, plutôt que ce qui pourroit nous empêcher d'être toujours errans ? Je n'ai pas le temps d'apprendre si c'est entre la Sicile et l'Italie qu'il fut

porté par les vents, ou au-delà du monde qui nous est connu : vu que dans un espace aussi peu considérable, il n'étoit guère possible qu'il s'égarât si long-temps. Nous sommes chaque jour les jouets des tempêtes de l'ame, la méchanceté nous expose à tous les dangers d'Ulysse. Nous ne sommes à l'abri, ni des attaques de la beauté qui sollicite nos regards, ni des ennemis qui menacent notre vie. D'un côté ce sont des monstres farouches, aimant à se baigner dans le sang ; de l'autre, des voix enchanteresse qui flattent nos oreilles ; là des naufrages, et une aussi grande variété de maux que ceux auxquels il fut exposé. Apprenez-moi comment je dois aimer ma patrie, chérir ma femme, révérer mon père, et comment je dois, même après le naufrage, naviger vers la vertu. Pourquoi rechercher si Pénelope étoit peu chaste, ou si elle en a imposé à son siecle ? si elle soupçonnoit, avant d'en être sûre, que celui qu'elle voyoit étoit Ulysse ? Apprenez-moi ce que c'est que la pudeur, et quels biens elle procure ; si c'est dans l'ame ou dans le corps qu'elle consiste.

Je passe au Musicien, vous m'enseignez comment des voix graves et aiguës peuvent s'accorder; comment des cordes dont les sons sont différens, peuvent produire une harmonie. Eh ! c'est dans les diverses facultés de mon ame, qu'il faut établir l'harmonie; ce sont mes projets dont il faut empêcher la discordance. Vous me montrez quels sont les tons plaintifs ; montrez-moi plutôt comment on étouffe dans l'adversité les accens de la plainte.

Le Géometre m'enseigne à mesurer un champ; qu'il m'enseigne plutôt à mesurer ce qui suffit à l'homme. L'arithmétique m'enseigne à calculer, à rendre mes doigts les organes de l'avarice : qu'elle m'apprenne plutôt que tous ces calculs ne sont d'aucune importance; qu'on n'en est pas plus heureux, pour avoir un patrimoine dont la recette lasse un grand nombre de Commis: qu'elle fasse voir à quel point ces vastes possessions sont superflues, puisque le propriétaire seroit le plus malheureux des hommes, s'il étoit obligé de tenir lui-même registre de ce qu'il possede. Que me sert de savoir partager une terre en ses différentes portions, si je ne sais

pas partager avec mon frere ? Que me sert de rapprocher avec adresse les différentes mesures qui entrent dans le toisé d'un arpent, et même d'y ajouter des fractions de ces mesures, si le voisinage d'un Grand qui empiete sur mes terres, me plonge dans la tristesse ? Vous m'apprenez à ne rien perdre de mon terrein ; mais je veux apprendre à le perdre tout entier sans chagrin. Mais, direz-vous, c'est du champ de mon père et de mon aïeul, qu'on me chasse. Repondez-moi : avant votre aïeul, qui en étoit le possesseur ? Pouvez-vous tirer au clair, je ne dis pas quel étoit l'homme, mais le peuple à qui ce champ appartenoit ? Ce n'est pas comme maître, que vous y êtes entré, mais comme fermier. De qui ? de votre héritier, si la Fortune vous favorise. Les Jurisconsultes disent qu'il n'y a pas d'usu-capion (1) dans les choses communes ; or, le champ que vous possédez est commun, même à tout le genre humain. O l'art vraiment sublime ! vous savez mesurer un espace cir-

(1) *Voyez*, sur ce mot, la Lettre 79, tom. 1, pag. 481, note 1.

culaire ; vous savez réduire à des élémens quarrés telle figure qu'on vous présente ; vous déterminez les distances des astres ; il n'y a rien que vous ne soumettiez à votre compas : si vous avez tant de talens, mesurez l'ame de l'homme ; apprenez-nous combien elle est grande ou petite. Vous savez ce que c'est qu'une ligne droite ; qu'importe, si vous ignorez ce que c'est que la droiture dans la conduite ? Je passe à celui qui se glorifie de la connoissance des choses célestes ; qui sait où le froid Saturne se retire, qui connoît les cercles que Mercure décrit dans les cieux (1). Mais à quoi me servira cette (2) connoissance ? à trembler, quand Mars et Saturne seront en opposition, ou quand Mercure et Saturne seront en conjonction. Apprenez-moi plutôt qu'en quel-

(1) Frigida Saturni sese quo stella receptet,
Quos ignis cæli Cyllenius erret in orbes.
VIRG. *Georg. lib.* 1, *vers.* 336 *et* 337.

(2) Ne peut-on pas répondre ici à Séneque, que l'Astronomie, en se perfectionnant, a détruit l'Astrologie née d'une connoissance imparfaite du mouvement des corps célestes ? Les Sciences aident donc l'ame à se dégager de ses préjugés, et des terreurs que ces préjugés lui inspirent.

que lieu que ces astres se trouvent; ils sont propices; que leur cours est immuable, étant dirigé par l'ordre inaltérable du destin; ils retournent aux mêmes points avec une régularité constante. Mais, direz-vous, ils déterminent ou annoncent les événemens terrestres. S'ils déterminent les événemens, que vous servira la connoissance d'une chose que rien ne peut changer? S'ils les annoncent, que vous importe de connoître d'avance ce qu'il vous est impossible d'éviter? Que vous le sachiez ou non, ces événemens n'en auront pas moins leur cours (1).

Je me suis pourvu contre les embûches: jamais le lendemain ne me trompera. On n'est trompé que quand on ignore. J'ignore bien ce qui doit m'arriver; mais je connois ce qui peut m'arriver. Je ne désespérerai de rien, je m'attends à tout. Si la Fortune me fait grace de quelque chose, je m'en félicite; mais je suis bien trompé, si elle m'épargne: je ne le suis pas même

(1) Si verò Solem ad rapidum, Lunasque sequentes
Ordine respicies, numquam te crastina fallet
Hora, neque insidiis noctis capiere serenæ.
VIRG. *Georg. lib.* 1, *vers.* 424 *et seq.*

dans ce cas; car en même-temps que je sais qu'il n'y a rien qui ne puisse m'arriver, je sais que tout ne m'arrivera pas. En attendant la prospérité, je suis prêt à recevoir l'adversité.

Pardon, si je ne suis pas la route commune; je ne puis me résoudre à mettre au nombre des Arts libéraux, la Peinture, l'Art de faire des statues, ou de travailler le marbre, non plus que toutes les autres professions qui ont le luxe pour objet.

Je bannis encore de la classe des Arts libéraux, la science des lutteurs, et de ces hommes qui passent leur vie dans l'huile et dans la poussière; ou bien j'y admettrai les parfumeurs, les cuisiniers, et généralement tous ceux qui s'occupent de nos plaisirs, et s'en rendent les esclaves. Que trouvez-vous de libéral dans la profession de ces hommes qui vomissent à jeun (1), dont le corps est appesanti par la graisse, et dont l'ame exténuée languit dans l'inertie? Trouvez-vous ces occupa-

(1) Il y a dans le texte: *jejuni vomitores*. En rapprochant un autre passage de Séneque, celui-ci deviendra clair. *Non videntur tibi contra naturam vivere, qui jejuni bibunt, qui vinum recipiunt inanibus venis, et ad*

tions convenables pour une jeunesse que nos Ancêtres exerçoient debout à lancer le javelot, à jetter le pieu, à dresser un cheval, à manier les armes? Les anciens Romains n'enseignoient rien à leurs enfans, qu'ils pussent apprendre couchés. Mais, ni leurs exercices ni les nôtres ne sont propres à faire naître et à nourrir la vertu. Que me sert de savoir conduire un cheval, de régler sa course avec le frein, quand je suis emporté par des passions effrénées? Que me sert de vaincre une foule de concurrens à la lutte ou au ceste, quand, je suis vaincu par la colère.

Quoi? direz-vous, les Arts libéraux ne sont-ils bons à rien? Ils sont utiles à bien des égards, mais nullement à la vertu. Mais repliquerez-vous, les Arts méchaniques eux-mêmes ne contribuent-ils pas aux besoins de la vie, sans pourtant avoir aucun rapport avec la vertu? Pourquoi donc les Arts libéraux font-ils partie de l'éducation

---

cibum ebrii transeunt? Epist. 122. *Voyez*, sur ce dernier passage, la note de Juste Lipse, et Martial, *l. 7*, *Ep. 66*, *vers. 9*, *10*.

de nos enfans ? Ce n'est pas parce qu'ils donnent la vertu, mais parce qu'ils disposent l'ame à la recevoir. Les premiers élémens de la lecture n'enseignent pas les Arts libéraux, mais y préparent; de même les Arts libéraux, sans conduire à la vertu, en ouvrent la route.

Posidonius distingue quatre especes d'Arts; des Arts vulgaires et sordides; des Arts (1) agréables; des Arts puériles; enfin des Arts libéraux. Les Arts vulgaires appartiennent aux Artisans, s'exercent avec les bras, s'occupent des besoins de la vie, et n'ont aucune apparence d'honneur ni de vertu. Les Arts agréables, sont ceux qui tendent au plaisir des yeux et des oreilles. On peut comprendre dans cette classe les Machinistes à qui nous devons ces théâtres qui s'avancent et qui s'élevent par des contrepoids cachés; et tant d'autres spectacles agréables par la surprise que cause naturellement le jeu de ces décorations formées de plusieurs pieces qui franchissent un grand intervalle, soit pour s'entrouvrir après s'être

(1) Il y a dans le texte, *sunt ludicræ*, ce qui pourroit aussi signifier *des Arts consacrés aux jeux.*

rapprochées, soit pour se rapprocher après s'être séparées, soit pour s'abaisser par des progrès insensibles après s'être élevées fort haut. Tous ces changemens frappent les yeux des ignorans, pour qui tous les effets imprévus sont des merveilles, parce qu'ils en ignorent les causes. Les Arts d'éducation, qui paroissent avoir quelque chose de libéral, sont ceux que les Grecs nomment *encycliques*, et nous, Arts libéraux.

Il n'y a d'Arts libéraux, ou pour parler plus proprement, d'Arts vraiment libres, que ceux qui ont pour objet la vertu. Mais, nous dit-on, dans la philosophie, une partie s'occupe de la physique, une autre de la morale, une autre a pour objet le raisonnement : Ainsi les Arts libéraux ne peuvent-ils pas de même réclamer une place dans la philosophie ? quand il s'agit d'une question naturelle, on s'en tient à la décision de la géométrie, elle fait donc partie de la science à laquelle elle sert. Il y a bien des choses dont nous tirons des secours, sans qu'elles fassent partie de nous-mêmes, ou plutôt qui cesseroient de nous être utiles, si

elles faisoient partie de notre être. Les alimens sont utiles à notre (1) machine, et n'en font point partie. Nous tirons à la vérité des secours de la géométrie ; mais elle n'est utile à la philosophie, que comme la méchanique lui est utile à elle-même. Cependant la méchanique n'est pas plus une partie de la géométrie, que celle-ci ne l'est de la philosophie : d'ailleurs ces deux sciences ont leurs limites séparées. Le Philosophe recherche et connoît les causes des phénomenes naturels, dont le Géometre suit et calcule le nombre et les limites. Le Sage sait quelle force préside à l'assemblage et aux mouvemens des corps célestes ; il connoît aussi les propriétés et la nature de ces corps. Le Mathématicien conclut, d'après l'observation, leurs apparitions et leurs retours, leurs ascensions et leurs disparitions ; leur station apparente, puisque véritablement les corps célestes ne peuvent s'arrêter. Le

(1) Les alimens n'aident notre machine qu'en s'assimilant à chacun des principes qui la constituent ; ensorte qu'à la fin, elle n'est que le résultat de ces intussusceptions formées d'alimens. Pourquoi donc Séneque distingue-t-il le corps des alimens.

Sage n'ignore pas quelle cause produit les images dans le miroir. Mais le Géometre peut fixer la distance de l'objet à l'image, et la grandeur de l'image, et la forme que doit avoir le miroir pour rendre cette image. Le Philosophe prouvera que le soleil est grand; mais un Mathématicien qui a l'habitude du calcul, peut déterminer sa grandeur; néanmoins, pour suivre ses calculs, il a besoin de quelque principe qu'il emprunte de l'observation. Or, un Art n'est pas indépendant, lorsqu'il tire d'ailleurs la base de son travail. La philosophie (1) n'emprunte rien;

(1) La distinction de la Philosophie et des Mathématiques me paroît peu fondée: car le Mathématicien, qui s'occupe d'idées abstraites, n'emprunte pas plus des autres connoissances, que le Philosophe qui médite sur les propriétés générales des corps; mais l'un et l'autre sont obligés d'avoir recours à l'observation et à l'expérience, s'ils veulent s'exercer sur la Nature. Il faut que le Géometre prenne pour base de ses calculs, les résultats des observations, s'il prétend assujettir à des loix précises le mouvement des corps célestes : d'un autre côté, quel fruit le Philosophe peut-il retirer de ses méditations, s'il ne voit la Nature telle qu'elle est, et s'il ne suit avec sagacité ses opérations? Il semble que le Sage de Séneque, qui n'avoit pas suivi cette marche,

elle éleve elle-même sur son propre fond tout son édifice. Le Mathématicien part de la superficie, bâtit sur un sol étranger, d'après des principes qu'il tire d'ailleurs, et qui dirigent son essor vers les vérités qu'il découvre. Si les Mathématiques marchoient par leurs propres forces vers la vérité, si elles pouvoient embrasser la nature du monde entier, je dirois qu'elles sont fort utiles à nos ames, que l'étude des corps célestes agrandit et promene de vérités en vérités.

Il n'y a qu'une science qui imprime à l'ame le sceau de la perfection; c'est la connoissance du bien et du mal: connoissance immuable qui n'est du ressort que de la philosophie; il n'y a pas d'autre Art qui s'occupe de la recherche du bien et du mal. Nous allons le prouver par l'énumération de toutes les vertus. La force fait mépriser les objets de nos craintes;

---

savoit des choses que nous ne savons pas, ou que nous avons apprises sans le secours des Anciens. Il manque à Séneque de nous avoir révélé la méthode de son Philosophe pour parvenir à de tels résultats.

elle nous met au-dessus des vaines terreurs qui subjuguent notre liberté ; elle les brave, elle en triomphe. Les Arts libéraux sont-ils propres à fortifier en nous cette vertu ? La probité est le trésor le plus précieux de l'ame humaine ; nulle nécessité ne peut l'engager à tromper ; nul prix ne peut la séduire. Brûlez, dit-elle, frappez, tuez : je ne trahirai point mon secret ; plus la douleur pénétrera dans mon ame, plus je l'enfoncerai au-dedans de moi-même. Sont-ce les Arts libéraux qui nous inspirent ces sentimens magnanimes ? La tempérance prescrit des loix aux plaisirs ; elle conçoit de l'aversion pour les uns, et les bannit ; elle regle les autres, les réduit à une mesure raisonnable, et ne les recherche jamais pour eux-mêmes ; elle sait que les bornes de nos desirs sont nos devoirs, et non pas notre volonté. L'humanité nous défend de faire éprouver l'orgueil ou la cupidité aux êtres associés à notre existence ; ses paroles, ses actions, ses sentimens ne respirent que la douceur et la bienveillance ; aucun malheur ne lui est étranger, et le bonheur qui lui arrive, ne lui

est cher que par l'utilité que les autres peuvent en recueillir. Sont-ce les Arts libéraux qui nous prescrivent cette conduite ? nous ne leur sommes pas plus redevables de la simplicité, de la modestie, de la frugalité, de l'économie, de la clémence qui épargne le sang d'autrui comme le sien propre, qui sait que ce n'est pas être homme que de prodiguer la vie des hommes.

Puisque vous reconnoissez, me dira-t-on, que, sans les Arts libéraux, on ne peut parvenir à la vertu, comment pouvez-vous nier qu'ils y contribuent ? c'est qu'on ne peut, sans manger, parvenir à la vertu, et que pourtant le manger n'a aucun rapport avec la vertu. Le bois ne fait rien au vaisseau, quoiqu'on ne puisse faire un vaisseau sans bois. Une chose sans laquelle on n'en peut obtenir une autre, n'aide pas pour cela à l'obtenir; bien plus on pourroit dire que, sans les Arts libéraux, il est possible de s'élever à la sagesse; quoique la vertu s'apprenne, ce n'est point par leur moyen qu'elle s'apprend. Eh ! pourquoi ne pourroit-on pas être sage sans le

secours des lettres, puisque ce n'est pas en elles que consiste la sagesse ? Ce sont des faits, et non des mots, qu'elle enseigne : la mémoire est, peut-être, plus sûre quand elle n'est aidée par aucun secours extérieur. C'est une chose immense que la sagesse; il lui faut un grand emplacement : le ciel et la terre, le passé, l'avenir, le périssable et l'éternel, le temps en un mot, sont les objets dont elle s'occupe; et, pour me borner au temps, combien de questions ne peut-on pas faire à son sujet ? premièrement, s'il existe par lui-même ? secondement, s'il y eut quelque chose d'antérieur au temps ? si le temps a commencé avec le monde, ou s'il a existé avant le monde, et si, parce qu'il y eut quelque chose avant le monde, le temps existoit aussi. Sur l'ame mille problêmes à résoudre : d'où vient-elle ? quelle est sa nature ? quand a-t-elle commencé d'exister ? quelle sera sa durée ? passe-t-elle d'un lieu dans un autre, et change-t-elle de domicile ? est-elle envoyée dans les corps d'animaux différens ? subit-elle de nouvelles combinaisons, ou n'est-elle asservie qu'une fois ?

fois ? après sa séparation va-t-elle errer dans le grand tout ? est-elle un corps ou non ? agira-t-elle quand nous aurons cessé de la mouvoir ? quel usage fera-t-elle de sa liberté, quand elle sera sortie de sa prison ? oubliera-t-elle le passé, et ne commencera-t-elle à se connoître, que du moment où, séparée du corps, elle s'envolera dans les régions supérieures ?

Quelque branche des choses divines et humaines que vous embrassiez, vous serez accablé sous le poids des questions à proposer et des solutions à trouver. Pour que cette foule d'objets importans puisse être logée à l'aise, il faut bannir de l'ame tout ce qu'elle a de superflu : la vertu ne peut demeurer à l'étroit ; immense comme elle est, il lui faut un vaste espace. Ecartons tout le reste : que notre ame toute entière soit à sa disposition.

Mais la connoissance des beaux Arts est un plaisir, n'en retenons donc que ce qui nous est nécessaire. Ne regarderiez-vous pas comme répréhensible un homme qui feroit un amas de choses superflues, et qui étaleroit avec pompe dans sa maison le spectacle de ses coûteuses inutilités ?

Cet homme est celui qui amasse un fonds inutile de littérature; il y a une sorte d'intempérance à vouloir savoir plus que le besoin exige. Ajoutez que les vaines recherches rendent les Savans insupportables, bavards, importuns, suffisans, et peu occupés d'apprendre le nécessaire quand ils sont pourvus du superflu. Le Grammairien Didyme a écrit quatre mille volumes; il eût été bien à plaindre, s'il avoit été obligé de lire autant de livres superflus. Ces livres sont consacrés, les uns à rechercher quelle fut la patrie d'Homere, les autres quelle fut la mère d'Énée; dans ceux-ci, il examine si Anacréon étoit plus adonné aux femmes qu'au vin; dans ceux-là, si Sapho étoit une Courtisanne publique; ainsi que beaucoup d'autres questions de ce genre, qu'il seroit bon d'oublier, si on les savoit. Venez nous dire maintenant que la vie est courte.

Si vous voulez passer à l'examen de nos Philosophes eux-mêmes, vous y trouverez pareillement bien des superfluités qu'il faudroit élaguer. Il en coûte beaucoup de temps et d'ennui aux autres, pour

mériter qu'on dise, voilà un homme bien savant; contentons-nous d'un titre moins relevé, et qu'on dise de nous: voilà un homme de bien. Quoi! je passerois mon temps à parcourir les annales de toutes les nations, pour chercher qui le premier a composé des vers? Je calculerois combien de temps s'est écoulé entre Orphée et Homere? J'examinerois toutes les notes d'Aristarque sur les poésies des autres, et toute ma vie se consumeroit sur des syllabes? Quoi! je ne sortirois jamais de la poussière de la Géométrie? ai-je donc oublié ce précepte si salutaire: *ménagez bien le temps*? n'apprendrai-je jamais à ignorer quelque chose.

Le Grammairien Appion, qui, sous C. César, étoit renommé dans toute la Grece, et connu de toutes les villes sous le nom de *second Homere*, disoit qu'Homere, après avoir achevé ses deux poëmes de l'Iliade et de l'Odyssée, ajouta un commencement à son ouvrage, dans lequel il comprit la guerre de Troie; il alléguoit pour preuve, que ce Poëte avoit mis à dessein dans le premier vers, deux lettres qui indiquoient le nombre de ses livres. Il faut savoir ces

inutilités, quand on veut savoir bien des choses. Mais songez à la perte de temps que vous occasionnent la maladie, les devoirs publics, les affaires particulières, les occupations journalières, le sommeil. Calculez vos années, elles ne peuvent suffire à tant d'objets. Je parle des études libérales. Combien les Philosophes mêmes n'ont-ils pas de superfluités? Ils se sont dégradés jusqu'à compasser des syllabes, apprécier la valeur des conjonctions et des prépositions; ils sont devenus les rivaux des Grammairiens, des Géometres; toutes les superfluités de ces Arts, ils les ont transportées dans le leur. Il est arrivé de là qu'on sait mieux parler que vivre; apprenez combien la subtilité poussée à l'excès fait de mal, est nuisible à la vérité. Protagoras dit, qu'on peut disputer pour et contre, sur toutes sortes de matières; même sur cette proposition, *peut-on disputer pour et contre sur toutes sortes de matières*. Nausiphanes prétend qu'on ne peut pas plus démontrer l'existence, que la non-existence des objets qui nous paroissent exister. Parmenide assure que rien de ce que nous voyons

n'existe réellement. Zenon d'Elée nous ôte bien des embarras, en assurant qu'il n'existe rien. Tels sont à-peu-près les sentimens des Pyrroniens, des Mégariens, des Erétriens et des Académiciens qui ont introduit la nouvelle science qui consiste à ne rien savoir.

Jettez toutes ces questions dans la foule des superfluités des Arts libéraux; les uns m'enseignent des connoissances qui ne peuvent m'être utiles; les autres m'ôtent tout espoir de rien savoir. Vaut-il mieux ne rien savoir, que de savoir des riens? Ceux-ci ne me fournissent pas un flambeau qui me conduise à la vérité, et ceux-là me crevent les yeux. Si j'en crois Protagoras, il n'y a qu'incertitude dans la Nature; si je m'en rapporte à Nausiphanes, il n'y a qu'une chose de sûre, c'est qu'il n'y a rien de sûr. Si c'est à Parmenide, il n'y en a qu'une; si c'est à Zénon, pas même une. Que sommes-nous donc? Que sont tous ces objets qui nous environnent, nous alimentent, nous soutiennent? Rien qu'une ombre vaine et trompeuse. Je ne puis pas vous dire lesquels excitent plus ma colère, de ceux qui ne veulent pas

que nous sachions quelque chose, ou de ceux qui ne nous laissent pas même la consolation de savoir que nous ne savons rien.

LETTRE LXXXIX.

Division de la Philosophie. Des richesses; du luxe et de l'avarice.

Vous exigez de moi une chose utile et même nécessaire pour faire des progrès dans la sagesse; vous voulez que je divise la Philosophie; que je partage ce vaste corps en ses membres divers : c'est la méthode la plus aisée pour parvenir à la connoissance de l'ensemble. Plût-à-Dieu que la Philosophie, ce spectacle aussi vaste que celui de l'univers, pût, comme lui, se présenter tout-à-la-fois à nos regards ! elle entraîneroit sans doute l'admiration de tous les mortels ; elle leur feroit mépriser ces vains objets qu'on ne croit grands, que parce qu'on ignore les choses vraiment grandes : puisque cet avantage nous est interdit, ne l'envisageons qu'en détail, comme l'Astronome observe les divers phénomènes de l'univers. Il

est vrai que l'ame du Sage sait en embrasser tout l'ensemble à la fois ; ses regards la parcourent avec autant de rapidité que l'œil parcourt le Ciel. Mais, pour nous, qui sommes obligés de percer un brouillard épais ; dont la vue est en défaut, même à des distances peu considérables ; incapables d'embrasser l'ensemble, nous devons nous borner aux détails.

Je ferai donc ce que vous exigez de moi ; je diviserai la Philosophie : mais ce sera une division, et non pas une fracture. Il faut la partager, et non la hacher. Il est aussi difficile de saisir les objets trop petits, que les objets trop grands. Un peuple se divise en tribus ; une armée, en centuries. Quand un objet s'agrandit trop, l'esprit ne peut y suffire qu'à l'aide de la division. Mais, je le répete, il ne faut pas que le nombre et la multitude des parties soient excessifs. En divisant trop, on tombe dans le même inconvénient, qu'en ne divisant pas : un corps réduit en poussière n'offre plus qu'un amas confus.

Je crois devoir commencer par établir la différence qu'il y a entre ces deux mots

Sophia et *Philosophia*, sagesse et amour de la sagesse. La sagesse est la perfection de l'ame humaine ; la Philosophie est l'amour et la recherche de la sagesse. Elle indique le but où l'autre est arrivée. Pourquoi a-t-elle été nommée *Philosophie ?* C'est ce qu'enseigne l'étymologie même de ce mot. La sagesse a été définie par quelques Philosophes, *la connoissance des choses divines et humaines* ; par d'autres, *la connoissance des choses divines et humaines, et des causes qui les produisent* : la Philosophie a été aussi diversement définie par différens Philosophes : les uns l'ont appellée l'*étude de la vertu ;* les autres, l'*étude de la réforme de l'ame ;* d'autres enfin, *la recherche de la droite raison*, tous ont supposé que la Philosophie et la sagesse diffèrent l'une de l'autre. En effet, ce ne peut être la même chose qui recherche, et qui soit recherchée : il y a entre la Philosophie et la sagesse, la même différence, qu'entre l'avarice qui desire l'argent, et l'argent que desire l'avarice. La sagesse est le produit et la récompense de la Philosophie. C'est la première qui

marche, la seconde est le but. La sagesse est appellée *sophia* par les Grecs ; les Romains usoient aussi autrefois de ce mot, comme ils emploient aujourd'hui celui de *Philosophie* ; ce que vous prouveront, et nos anciennes *togatae* (1), et une inscription qui se trouve sur le tombeau de Dossenus : « Étranger, arrête-toi ; apprends quelle fut la sagesse de Dossenus (2) ».

---

(1) On appelloit *palliatæ* les comédies tirées du grec, dont le sujet étoit grec ; et *togatæ*, les comédies Romaines, dont le sujet étoit Romain, parce que la toge étoit l'habit des Romains, comme le *pallium* étoit celui des Grecs. *Togatæ fabulæ dicuntur, quæ scriptæ sunt secundùm ritus et habitus hominum togatorum, id est Romanorum. Toga namque Romana est, sicut Græcas fabulas, ab habitu æquè, palliatas Varro ait nominari.* Diomed. *de Arte Grammat. lib. 3, pag. 486, 487.* Inter Grammat. Lat. Auctor. antiq. *Edit. Hanov.* 1605. Cet ancien Grammairien divise les anciennes Comédies latines appellées *togatæ*, en plusieurs especes, et détermine avec précision les différens caractères de chacune de ces especes. *Vid.* loco citat. ubi sup. et confer quæ Festus, *de Verbor. significat voce* togatorum. *lib.* 18.

(2) *Hospes resiste et sophiam Dosseni lege.*

Ce Dossenus étoit un Poëte comique, à qui Horace reproche de charger ses pieces de parasites, de trai-

Quoique la Philosophie soit la recherche de la vertu ; quoique l'une soit le but vers lequel l'autre s'avance, il y a eu néanmoins des Stoïciens qui n'ont pas cru devoir les séparer. En effet, il n'est point de philosophie sans vertu, ni de vertu sans philosophie. La Philosophie est la recherche de la vertu, mais par le moyen de la vertu même ; or, on ne peut, ni avoir la vertu sans l'aimer, ni l'aimer sans l'avoir. Quand on veut frapper un objet éloigné, le tireur et le but peuvent être dans des lieux différens ; le chemin qui conduit à une ville, est hors de la ville : il n'en est pas de même de la vertu ; c'est par elle-même qu'on y tend. La Philo-

---

ter ses sujets avec négligence, et de n'avoir en vue que d'amasser de l'argent.

Quantus sit Dossenus edacibus in parasitis
Quàm non adstricto percurrat pulpita socco :
Gestit enim nummum in loculos demittere, post hoc
Securus, cadat an recto stet fabula talo.

HORAT. *Epist.* 1, *lib.* 2, *vers.* 173 *et seq.*

Malgré les reproches peut-être fondés, qu'Horace fait ici à Dossenus, l'inscription qu'on lisoit sur son tombeau, prouve au moins que ce Poëte s'étoit rendu très-estimable par la morale dont ses pieces étoient remplies.

sophie et la vertu sont donc intimement unies.

Les auteurs les plus distingués et les plus nombreux divisent la Philosophie en trois branches, la *Morale*, la *Physique* et la *Logique*. La première regle l'ame, la seconde étudie la Nature, la troisième s'occupe de la propriété des termes, de leur arrangement, des argumens à l'aide desquels on distingue l'erreur qui se glisse sous l'apparence de la vérité. Il s'est trouvé des Philosophes qui l'ont divisée en plus ou moins de parties. Quelques Péripatéticiens en ont ajouté une quatrième ; c'est la *Politique* dont les études doivent différer ainsi que son objet. D'autres y ont ajouté ce que les Grecs appellent la *Science économique*, c'est-à-dire la science de gouverner sa maison. On a même fait une classe à part pour les devoirs des différens états. Mais il n'est aucun de ces objets qui ne fasse partie de la Morale.

Les Épicuriens n'ont reconnu que deux parties de la Philosophie, la Physique et la Morale : ils ont banni la Logique ; mais, forcés par la nature même des su-

jets qu'ils traitoient, de démêler les ambiguités du langage, de découvrir le faux caché sous l'apparence du vrai, ils ont ajouté un traité du *Jugement et de la Regle*, qu'ils regardent comme une dépendance de la Physique : c'étoit admettre la Logique sous un autre nom.

Les Cyrénéens ont banni la Physique et la Logique pour se borner uniquement à la Morale ; mais ces mêmes parties qu'ils ont proscrites, ils les font reparoître sous une autre forme : en effet ils divisent la Morale en cinq parties ; la première traite de ce qu'on doit fuir et rechercher ; la seconde, des affections ; la troisième, des actions ; la quatrième, des causes ; la cinquième, des argumens. Les causes appartiennent à la Physique ; les argumens, à la Logique ; les actions, à la Morale.

Ariston de Chio regarde la Physique et la Logique non-seulement comme superflues, mais même comme contraires au but de la Philosophie ; il restreint la Morale même à laquelle il s'étoit borné, en proscrivant toute la partie des préceptes qu'il croit ne convenir qu'à un Pédagogue,

et non à un Philosophe, comme si le Sage étoit autre chose que le Pédagogue du genre humain !

En regardant la Philosophie comme composée de trois parties, commençons par subdiviser la Morale. Elle embrasse trois chefs principaux, 1.o la connoissance de ce qu'on doit aux personnes, et du degré d'estime que méritent les objets. C'est la branche la plus importante. Quoi de plus nécessaire que de savoir mettre le prix à chaque chose? 2.o les affections; 3.o les actions. En effet, il faut commencer par juger la valeur des objets, ensuite régler et modérer ses affections; enfin faire accorder vos actions avec vos affections, afin d'être toujours d'accord avec vous-même dans ces trois opérations. Si une de ces choses vient à manquer, le désordre se met dans les deux autres. Que vous importe de juger sainement de tous les objets, si vous ne savez pas régler vos affections? Que vous sert d'avoir réprimé vos affections, de tenir vos passions à la chaîne, si, dans l'action même, vous ne savez pas choisir le moment convenable, si vous ignorez ce qu'il faut faire, et

quand, où, comment il faut agir? Ce sont trois choses fort différentes que de connoître la valeur des choses; de démêler les nuances délicates des circonstances; de contenir ses affections; de marcher, plutôt que de se précipiter vers l'exécution. L'harmonie regne dans la conduite, quand l'action ne contredit pas l'intention. L'affection se regle sur la valeur de l'objet; elle est plus ou moins vive, selon qu'il est plus ou moins digne de nos recherches.

La Physique se subdivise en deux parties: les objets corporels et les incorporels. Chacune de ces parties a des especes de degrés qui lui sont propres; ceux des corps sont ou de produire, ou d'être produits. Dans la première classe sont les élémens qui, suivant quelques Philosophes, ne sont plus susceptibles de division; et, suivant d'autres, se divisent en matière, en cause motrice, en élémens.

Reste la subdivision de la Logique. Le discours est, ou continu, ou dialogué entre un interlocuteur qui interroge, et celui qui répond; la première subdivision s'appelle *Réthorique*, la seconde *Dialectique*;

la première s'occupe des mots, des pensées, de leur ordre; la Dialectique comprend deux parties, les mots et leur signification, c'est-à-dire, les choses dont on parle et les mots qui les expriment. Viennent ensuite des subdivisions à l'infini qui m'obligent de finir en cet endroit. Je ne m'arrête qu'à la surface des choses (1).

Si je voulois parcourir toutes les subdivisions des subdivisions, cette table des matières deviendroit un livre. Je ne vous empêche pas, mon cher Lucilius, de vous occuper de ces lectures, pourvu que vous rapportiez aux mœurs, tout ce que vous lirez. Rendez-vous maître de votre conduite; réveillez votre langueur, bannissez le relâchement, domptez votre opiniâtreté, faites la guerre à vos propres passions et à celles des autres; et quand on vous dira : quoi, toujours les mêmes discours? répondez: et vous, toujours les mêmes fautes? Vous voulez que les remedes cessent quand la maladie subsiste. Non, je cesserai de parler moins que jamais,

(1) Et summa sequar fastigia rerum.
VIRG. *Æneid, lib. 1, vers.* 342.

vos refus mêmes excitent ma persévérance; les remedes ne commencent à opérer, que quand le tact devient douloureux à un corps paralitique. Je vous ordonnerai ce qu'il vous faut malgré vous-même, vous entendrez quelquefois des discours qui vous seront désagréables; mais puisque vous ne voulez pas écouter la vérité en particulier, vous l'entendrez en public. Jusqu'à quand reculerez-vous les limites de vos champs? Quoi! une terre capable de contenir tout un peuple, est trop étroite pour son possesseur. Jusqu'à quand agrandirez-vous vos fermes? elles ont pour limites celles des provinces mêmes, et vous n'êtes pas encore content! Des rivières célebres, des fleuves immenses qui servent de bornes à des nations puissantes, dans tout leur cours, depuis leur source jusqu'à leur embouchure, vous appartiennent; et c'est encore trop peu pour vous, si vos énormes possessions n'environnent des mers, si votre fermier ne regne au-delà du golphe Adriatique, de la mer d'Ionie ou d'Egée. Si des isles qui servoient de Royaumes aux plus fameux chefs de la Grece, ne sont pour vous que de chétives possessions

possessions, étendez vos domaines le plus loin qu'il sera possible; ayez pour métairie ce qui étoit autrefois un empire; emparez-vous de tout ce que vous pourrez, il en restera toujours bien plus que vous n'en possèderez.

Maintenant, c'est à vous que je m'adresse, hommes voluptueux, dont le luxe n'a pas plus de bornes que la cupidité! Jusqu'à quand n'y aura-t-il point de lacs sur lesquels ne dominent les faîtes de vos maisons de campagne? point de fleuves qui ne soient bordés de vos édifices somptueux? Par-tout où sortiront des sources d'eaux chaudes, vous y établirez des hospices pour la volupté; par-tout où les bords de la mer formeront un enfoncement et une anse, vous y jetterez des fondemens. Quoiqu'on voie par-tout briller vos édifices, soit sur la cime des montagnes, à portée d'une vue immense, soit élevés dans une plaine à la hauteur d'une montagne, quand vous aurez bâti des édifices aussi vastes qu'innombrables, vous n'en serez pas moins réduits à un seul corps, et un corps très-chétif. A quoi servent tant d'appartemens? vous ne cou-

chez que dans un seul. Je ne regarde pas comme à vous ceux que vous n'occupez pas.

Je passe actuellement à vous, dont l'avidité insatiable et dévorante dépeuple à la fois et la mer et la terre; armée d'hameçons, de filets et de pieges de toute espece, elle ne laisse la paix aux animaux, que quand elle en est dégoûtée. Hé bien! de cette multitude d'alimens, que tant de bras sont occupés à vous procurer, combien en entre-t-il dans votre palais blasé par la bonne chère? De cette bête féroce, dont la prise a coûté tant de périls, quelle portion en goûte le maître malade d'indigestion? De tant de coquillages apportés de si loin, qu'elle partie descend dans son estomac insatiable? Malheureux! vous ne comprenez pas que vous avez plus d'appétit que d'estomac.

Voilà les discours qu'il faut tenir aux autres; mais il faut les prendre pour vous-même: écrivez, afin de pouvoir lire après avoir écrit: rapportez tout aux mœurs, au calme des passions; étudiez, non pour savoir plus, mais pour savoir mieux que les autres.

LETTRE XC.

Éloge de la Philosophie.

On ne peut douter, mon cher Lucilius, que nous ne devions aux Dieux immortels de vivre, et à la Philosophie de bien vivre. Puis donc que la vie est un moindre bienfait que la sagesse, nous serions plus obligés envers la Philosophie qu'envers la Divinité, si la Philosophie n'étoit elle-même un présent des Dieux, qui n'en ont donné la connoissance à personne, mais qui ont accordé à tout le monde la faculté de l'acquérir. S'ils eussent rendu ce trésor plus commun; si nous naissions avec la sagesse, elle perdroit le plus précieux de ses avantages, celui de n'être pas au nombre des biens fortuits. En effet ce qu'elle a de plus grand et de plus estimable, c'est qu'elle n'est point donnée à l'homme, qu'on ne la doit qu'à soi-même, qu'on ne l'emprunte point d'un autre. Quelle raison auriez-vous d'admirer la Philosophie, si elle étoit l'effet de la bienfaisance? Son unique occupation est de trouver la vé-

rité dans les choses divines et humaines. Jamais elle ne marche sans la justice, la piété, la religion, et tout le cortege des vertus qui se donnent la main, et sont unies inséparablement. C'est elle qui nous apprend à honorer les Dieux, et à chérir les hommes ; parce que les premiers ont l'empire du monde, et que les seconds sont associés à notre sort. Une union inviolable subsista parmi les mortels, jusqu'au temps où l'avarice vint rompre les liens de la société, et devint une source de pauvreté pour ceux-mêmes qu'elle avoit enrichis. On cessa de posséder tout, quand on commença d'aspirer à la propriété.

Les premiers hommes, et les enfans qui naquirent d'eux, suivoient ingénuement la Nature ; elle étoit à la fois et leur guide et leur loi. Ils remettoient leurs intérêts entre les mains du meilleur d'entre eux. En effet la Nature indique à celui qui a le moins de talens de se soumettre à celui qui en a le plus. Les bêtes reconnoissent l'empire de l'animal le plus grand ou le plus courageux. Vous ne verrez jamais à la tête du troupeau un

taureau d'une race dégénérée, ce sera toujours celui qui a triomphé des autres mâles par la grandeur de sa taille et la largeur de ses flancs : c'est le plus grand éléphant qui conduit la caravane. Parmi les hommes, le plus grand est le plus vertueux. C'étoit donc à l'ame qu'on avoit égard dans le choix d'un Chef; heureuses les nations, où le plus puissant ne pouvoit être que le plus vertueux ! On peut tout ce qu'on veut, quand on sait qu'on ne veut que ce qu'on doit. Aussi dans ce siecle, qu'on dit avoir été l'âge dor, Posidonius (1) pense que le commandement étoit entre les mains des Sages : c'étoit eux qui arrêtoient le bras de la violence, et qui défendoient le foible con-

(1) Posidonius, dont Séneque parle dans cette Lettre, ainsi que dans beaucoup d'autres, étoit Syrien, et se rendit célebre parmi les Philosophes Stoïciens. Il enseigna dans l'Isle de Rhodes. Pompée, revenant d'Asie, après avoir vaincu Mithridate, se détourna de son chemin pour entendre ce Philosophe, et lui donner un témoignage public d'estime et de respect; prêt d'entrer dans sa maison, il défendit aux Licteurs dont il étoit précédé, de frapper à sa porte, et leur ordonna même d'abaisser leurs faisceaux. Quoique Posidonius

tre les attaques du plus fort. Ils conseilloient et dissuadoient ; ils montroient ce qui étoit utile ou nuisible ; leur prudence pourvoyoit aux besoins de leurs sujets ; leur courage les mettoit à l'abri du péril ; leur bienfaisance augmentoit et perfectionnoit leur bien-être. La royauté étoit un fardeau, et non une distinction : on n'étoit pas tenté d'essayer sa puissance contre des hommes qu'elle devoit protéger. Éloignés par caractère d'employer la violence, ils n'en avoient pas d'occasion : on obéissoit sans murmure au Chef qui commandoit sans tyrannie, et qui, en cas de résistance, ne pouvoit faire de plus grande menace, que celle de se démettre de la souveraineté. Mais quand le progrès des vices eut fait dégénérer la

fût alors tourmenté de la goutte, il parla très-éloquemment en présence du Général Romain, se contentant de dire au moment où le mal se faisoit sentir avec le plus de force, *O douleur, tu ne me feras jamais convenir que tu sois un mal!* et reprit son discours sur-le-champ. Posidonius passa dans la suite à Rome, où il enseigna la Philosophie avec un grand succès. *Voyez* Pline, *Hist. Nat. lib. 7, cap.* 30; Cicero, *de Finibus, lib.* 2, §. 25.

royauté en tyrannie, il fut besoin de loix : des Sages en furent les premiers auteurs. Tel fut Solon, qui fonda la République d'Athenes sur la base de l'égalité, et qui obtint une place parmi les sept Sages de son siecle : tel fut Licurgue, qui auroit accru ce nombre vénérable, s'il eût vécu à cette époque. On loue encore les loix de Zaleucus et de Charondas. Ce ne fut, ni dans la place publique, ni dans les écoles des Jurisconsultes, mais dans la retraite auguste et silentieuse de Pythagore, que ces grands hommes puisèrent les loix qu'ils dictèrent à cette partie de l'Italie soumise aux Grecs, et à la Sicile si florissante alors.

Jusque-là je suis du sentiment de Posidonius ; mais lorsqu'il dit que les Arts qui sont d'un usage journalier à l'homme, ont été inventés par la Philosophie, c'est ce que je ne lui accorderai jamais ; c'est un honneur que je ne ferai jamais aux Arts méchaniques. » Les mortels, dit-il, » épars dans les bois, habitoient de pe- » tites cabanes, le creux d'un rocher, le » tronc d'un arbre creusé par la vétusté, » lorsque la Philosophie leur apprit à se

» construire des maisons ». Pour moi, je pense que la Philosophie n'a pas plus imaginé ces étages élevés les uns au-dessus des autres, qui surchargent les villes, qu'elle n'a inventé ces réservoirs fermés de toutes parts, afin que la gourmandise ne courût pas le risque des tempêtes, et qu'au milieu du plus grand couroux de la mer, elle eût ses ports assurés où elle engraissât des poissons de toute espèce. Quoi! ce seroit la Philosophie qui auroit enseigné aux hommes l'usage des clefs et des serrures! n'auroit-elle pas donné par là le signal à l'avarice? Ce seroit la Philosophie qui auroit suspendu ces toits menaçans sous lesquels on ne peut habiter (1) sans danger! comme s'il ne suffisoit pas de se mettre à couvert sous le premier abri, de trouver quelque asile naturel, sans art et sans difficulté! Croyez-moi, cet âge heureux a précédé les Architectes: ce n'est qu'avec le luxe que sont nés les Arts d'équarrir les poutres, et de pro-

(1) C'est la Philosophie qui non-seulement a trouvé la meilleure forme qu'on pût donner aux habitations, mais même la forme la plus solide.

mener la scie dans une ligne invariable, pour diviser le bois d'une main plus sûre. »Les premiers hommes, dit le Poëte, fen» doient le bois avec des coins « (1).

On ne construisoit pas encore ces salles à manger, assez grandes pour traiter un peuple entier. On ne voyoit pas de longues files de charriots voiturer des pins et des sapins, et faire trembler les maisons sous leur poids, pour qu'au-dessus de nos têtes, on pût suspendre des lambris chargés d'or. Les cabanes des premiers hommes étoient supportées sur deux fourches. Un tissu de rameaux et de feuilles, disposé en pente, suffisoit pour faire écouler les eaux de la pluie la plus abondante : ils habitoient sans crainte sous ces toits rustiques : le chaume couvroit des hommes libres ; aujourd'hui la servitude habite sous le marbre et sous l'or.

Je ne suis pas non plus de l'avis de Posidonius, lorsqu'il attribue aux Sages l'invention des outils de fer. Il faudroit dire aussi que c'est à eux qu'on doit l'invention

(1) Nam primi cuneis scindebant fissile lignum.
VIRG. *Georg. lib.* 1, *vers.* 144.

de prendre les bêtes dans des pieges, et les oiseaux avec de la glue ; ainsi que d'environner de chiens les forêts (1). Toutes ces inventions sont le fruit de l'industrie et non de la sagesse.

Je ne pense pas non plus que ce soit des Sages qui aient découvert le fer et le cuivre, lorsque du sein de la terre embrasé par l'incendie des forêts, les filons métalliques parurent en fusion à sa surface : il faut ressembler aux hommes qui cultivent ces Arts, pour les imaginer. Je ne trouve pas non plus autant de subtilité que Posidonius dans cette question, si le marteau fut en usage avant les tenailles: ils sont dus l'un et l'autre à un homme adroit, expérimenté, et non d'un esprit élevé. On peut en dire autant de toutes les autres recherches, qu'on ne peut faire sans avoir le corps courbé et les yeux fixés en terre. Le Sage vivoit à peu de frais: et ne le voyons-nous pas dans ce siecle même, dégagé de tout l'attirail de notre

(1) Tum laqueis captare feras, et fallere visco,
Inventum, et magnos canibus circumdare saltus.
VIRG. Georg. lib. 1, vers. 139, 140.

luxe? Comment, je vous prie, pouvez-vous admirer à la fois et Diogene et Dédale (1)? Lequel des deux trouvez-vous sage, de celui qui a inventé la scie, ou de celui qui, ayant apperçu un enfant qui buvoit dans le creux (2) de sa main, brisa la coupe qu'il portoit dans sa besace, en se faisant ce reproche : *insensé que je suis! combien de tems ai-je porté un meuble très-inutile !* qui vivoit plié dans un tonneau dont il faisoit son lit! Aujourd'hui même à votre avis, quel est le plus sage, de celui qui par des tuyaux cachés, a trouvé le moyen d'élever à une hauteur prodigieuse des liqueurs odorantes, de mettre à sec ou de remplir par l'irruption subite des eaux, des réservoirs et des canaux immenses (3) ; de disposer avec tant

(1) Fabricam materiariam Dædalus, et in eâ ferram, asciam, perpendiculum, terebram, glutinum, ichthycollam (invenit.) PLIN. *Natur. Hist. lib.* 7, *cap.* 56, *pag.* 477, 478. Ed. Varior.

(2) *Voyez* Diogene Laerce, Vie de Diogene le Cynique, liv. 6, num. 37 ; et Saint Jérome, *advers. Jovinian. lib.* 2.

(3) Séneque appelle encore ici ces réservoirs, des *Euripes*. Quelquefois le cirque se trouvoit tout-d'un coup

d'art les plafonds lambrissés des salles à manger, qu'ils se succedent continuellement sous de nouvelles formes, et se renouvellent à chaque service; ou de celui qui montre à lui-même et aux autres, combien les obligations que la Nature nous a imposées, sont peu rudes, et faciles à remplir? que nous pouvons nous loger sans marbriers; nous vêtir sans le commerce des Seres; satisfaire tous nos besoins en nous contentant de ce que la terre a mis à sa surface? Si le genre humain vouloit écouter ces maximes, il sentiroit que les cuisiniers lui sont aussi inutiles que les soldats. C'étoit être Sage ou bien près de la Sagesse, que de gouverner son corps avec si peu d'appareil. Le simple nécessaire exige peu de soins, c'est la délicatesse qui nous asservit aux travaux. Vous n'aurez pas besoin d'artisans, quand vous suivrez la Nature; elle nous épargne tout

---

inondé, et formoit un grand lac, sur lequel on représentoit des *Naumachies* ou des combats de vaisseaux. Ibi (scilicet in spectaculis et circo) impletis iis fossis, per occultos canales ex aquæductibus, totam arenam inundabant, ad naumachiam aut talia. *Vid.* Lips. *in hoc loco.*

embarras : en nous donnant des besoins, elle nous a donné tout ce qu'il faut pour les satisfaire. Mais le froid est insupportable au corps quand il est nud ? Hé bien ! la dépouille des bêtes féroces et des autres animaux n'est-elle pas plus que suffisante pour le défendre du froid ? La plupart des nations ne se vêtissent-elles pas d'écorces d'arbres ? les plumes des oiseaux ne peuvent-elles pas être cousues en forme de vêtement ? La plupart des Scytes ne se couvrent-ils pas encore aujourd'hui de peaux de renards et de rats (1), qui sont douces au toucher et impénétrables aux vents ? Mais il faut une ombre touffue pour se mettre à l'abri des chaleurs du soleil d'été. Hé bien ! n'y a-t-il pas quantité d'asiles secrets, que les outrages des temps, ou des accidens d'une autre espece ont creusés en forme de cavernes ? Que faisoient les premiers hommes ? ils formoient eux-mêmes un tissu de baguettes d'osier qu'ils enduisoient de glaise, et couronnoient de chaume

(1) Lanæ iis usus ac vestium ignotus : et quamquam continuis frigoribus urantur, pellibus tantùm ferinis aut murinis utuntur. *Justin. lib. 2, cap. 2.*

ou de feuilles sauvages un toit champêtre dont la pente facilitoit l'écoulement des pluies, et sous lequel ils passoient l'hiver avec sécurité. Que font aujourd'hui les nations voisines des (1) Syrtes? elles habitent dans des trous, les ardeurs excessives du soleil, ne leur laissant pour tout abri contre les chaleurs, que la terre aride. La Nature qui a rendu l'usage de la vie facile à tous les animaux, n'est pas assez

---

(1) Ce sont deux golphes d'inégale grandeur, mais de même espece, presqu'à l'extrémité de l'Afrique. La mer y est très-profonde près du rivage. Dans tout le reste, l'eau se trouve au gré du hasard, tantôt fort haute, tantôt guéable, suivant l'occurrence. Car, lorsque la mer commence à s'enfler et à être agitée par les vents, ses flots traînent du limon, du sable et de grosses pierres; de sorte que les lieux changent de disposition à tous les changemens de vent. SALLUST. *Bell. Jugurthin. cap. 78*, Edit. *Varior. ann.* 1690. Il y avoit deux syrthes, la grande et la petite, *major et minor*, éloignées l'une de l'autre de deux cent cinquante mille pas. *Utræque syrtes ducentis quinquaginta millibus passuum separantur. Aliquantò clementior, quæ minor est.* Solin. Polyhistor. *cap. 27. Edit.* Salmas. Salluste nous apprend encore que les syrtes tirent leur nom de leur effet, c'est-à-dire de ce qu'elles attirent tout: *syrtes ab tractu nominatæ.* Vid. *loc. cit. ubi sup.*



ennemie de l'homme pour avoir asservi la sienne seule à cette foule d'arts ; elle ne nous en a prescrit aucun ; nous n'avons besoin d'aucune recherche pénible pour prolonger notre vie. Nous sommes nés pour des jouissances faciles ; c'est nous qui nous sommes imposé des peines, par le dégoût de ce que nous avions sous la main. Les maisons, les vêtemens, les remedes, les alimens, et tout ce qui est devenu aujourd'hui une affaire compliquée, se présentoit jadis de soi-même, gratuitement, sans fatigue de la part de l'homme ; la nécessité en étoit la mesure. Nous en avons fait des objets précieux et merveilleux ; nous avons envoyé une foule d'artisans à la recherche de nos besoins; la Nature suffit à ce qu'elle demande ; mais le luxe s'est écarté de la Nature, il s'excite lui-même de jour en jour, il s'accroît depuis un grand nombre de siecles ; le génie est devenu une ressource pour les vices. On a commencé par desirer des choses superflues, ensuite choses nuisibles ; enfin on a mis l'ame dans la servitude du corps ; on en a fait le ministre de ses passions. Tous ces arts

qui retentissent dans la ville, qui en réveillent les habitans, n'ont que le corps pour objet : on le faisoit subsister autrefois comme un esclave, on le sert aujourd'hui comme un roi. Voilà pourquoi nous voyons d'un côté les boutiques des Tisserans, de l'autre, celles d'artisans de toute espece ; ici des gens occupés à préparer des parfums ; là des Maîtres publics qui apprennent au corps à se mouvoir avec souplesse, à la voix, à produire des accens mous et efféminés. On n'entend plus la Nature qui nous crie de borner nos desirs à nos besoins : il y a de la stupidité et de la misère à ne vouloir que ce qui suffit.

Il est incroyable, mon cher Lucilius, combien le charme de l'éloquence écarte de la vérité, même les plus grands hommes. Posidonius, qui, à mon jugement, est un de ceux qui ont rendu le plus de services à la Philosophie, tandis qu'il s'occupoit à décrire d'abord comment certains fils étoient filés tords, comment d'autres fils étoient tirés d'une matière ouverte, et qui se prêtoit à un tortillage ménagé ; ensuite comment les fils de la chaîne d'une

étoffe

étoffe étoient maintenus droits et parallèles, par plusieurs poids suspendus à ces fils : comment la trame introduite entre les deux parties de la chaîne qui s'entrelacent de chaque côté, en faisoit disparoître la tension et la roideur, sur-tout après que cette trame étoit réunie et jointe à la chaîne par l'action d'une lame de bois en forme de couteau ; Posidonius, dis-je, attribuoit l'invention de l'art des tissus aux Sages (1). Il oublioit que l'on avoit trouvé

(1) Ce passage, et celui d'Ovide qui le suit, sont très-difficiles à entendre. Séneque y donne, d'une manière même assez incomplette, la théorie d'un art dont je n'ai que des notions vagues, et trop superficielles pour ne pas devoir m'en défier. J'ai donc eu recours aux lumières d'un homme qui joint à des connoissances très-profondes et très-étendues en Physique et en Histoire naturelle, une étude réfléchie des arts en général, et particulièrement de celui dont Séneque fait ici la description. Ses observations fondées sur une longue expérience, m'ont été très-utiles, et m'ont même empêché plusieurs fois de m'égarer. Je lui dois non-seulement la traduction des passages de Posidonius et d'Ovide, mais ce qui étoit plus difficile et plus important encore, une note savante et curieuse qu'on trouvera à la suite de ces passages, et qui répand un grand jour sur la manœuvre des Anciens dans la fabrication de leurs étoffes.

depuis une manœuvre de fabrication plus adroite, suivant laquelle (1) l'étoffe est attachée à des rouleaux ou ensubles : la chaîne séparée en deux parties par un équipage qui les entr'ouvre, et la trame introduite par une navette pointue aux deux bouts, est frappée et sèrrée contre la chaîne par les dents multipliées d'un peigne qui embrasse la largeur de l'étoffe (2).

---

(1) Tela jugo vincta est; stamen secernit arundo :
Inseritur medium radiis subtemen acutis,
Quod lato feriunt insecti pectine dentes.
OVID. *Metamorph. lib.* 6, *vers.* 55 *et seq.*

(2) Ces passages de Séneque et d'Ovide étant bien discutés, on peut se former une idée des principales manœuvres suivies successivement par les Anciens dans la fabrication de leurs tissus. On y parle d'abord de fils tords pour la chaîne (*stamen*) : ces fils étoient, ou filés tords à la quenouille, ou retordus par une machine particulière (*alia torqueantur fila*) : c'est du mot *stamen* que sont venus les termes *étain*, *estame*, sous lesquels sont connus dans nos fabriques les fils de la chaîne de plusieurs étoffes de laines, et sur-tout de celles qu'on appelle *étamines*, et qui sont très-tordus. On distingue de cette espece de fils, les fils doux employés pour le rempli, ou la *trame* (*subtemen*) : ces fils de trame, étoient tirés (*ducuntur*) d'une matière ouverte par la carde ou autrement (*soluto*), et qui suivoit mollement la main de la fileuse (*molli*).

Qu'eût-il dit, s'il eût vu ces toiles fabriquées de notre temps; ces étoffes si fines, destinées à toute autre chose qu'à couvrir le corps, qui ne sont d'aucune ressource, je ne dis pas pour lui, mais même pour la pudeur.

Nous trouvons ensuite l'exposition de deux systèmes de fabrication, ou de l'emploi de ces deux especes de fils imaginés successivement par les Anciens. Dans le premier, les fils de la chaîne étoient suspendus verticalement, et fixés dans une situation droite et parallele par des poids assez semblables aux plombs qui maintiennent les fils de l'équipage de la tire dans nos métiers (*tela suspensis ponderibus rectum stamen extendit.*). La trame (*subtemen*) étoit introduite entre les deux parties de la chaîne, dont chacune se nommoit (*trama*), et ces fils transversaux étoient réunis et serrés contre les deux parties de la chaîne qui les entrelaçoient, par une lame de bois en forme de couteau (*spata*). On peut prendre une idée de ce couteau et de son effet, en observant les fabricans de sangles qui en emploient un semblable au lieu de chasse armée de peigne.

Voilà l'art décrit par Séneque, d'après Posidonius : art que ce Philosophe regardoit comme une invention des Sages. Mais Séneque, pénétré de l'idée que cette découverte est indigne de son Sage, reproche à Posidonius d'avoir oublié le second système de fabrication beaucoup plus ingénieux, et qui avoit été inventé depuis les Sages. Suivant ce système, la chaîne des étof-

Il passe ensuite aux Laboureurs, et décrit avec autant d'éloquence la terre ouverte par la charrue une et deux fois, afin que plus divisée, elle laisse des passages plus faciles aux racines; les semences confiées à son sein; les mauvaises herbes arrachées avec soin, de peur que

---

ses étoit roulée sur des cilyndres ou ensubles (*tela jugo juncta est*) fixées aux deux extrémités d'un bâti; et cette chaîne se présentoit à l'ouvrier dans une situation horisontale: elle étoit, outre cela, divisée en deux parties, et entr'ouverte par un bâton (*stamen secernit arundo*). La trame (*subtemen*) portée sur une navette ou fuseau pointu aux deux bouts (*radiis acutis*), étoit introduite entre les deux parties de la chaîne entr'ouvertes (*inseritur medium*), et formoit un tissu serré, étant frappée par les dents multipliées d'un peigne, entre lesquelles les fils de la chaîne étoient engagés, et qui embrassoit toute la largeur de l'étoffe (*lato pectine*).

On doit faire observer ici que, dans les deux descriptions que nous venons de paraphraser, il manque beaucoup de pieces nécessaires à la manœuvre de la fabrication: on ne dit pas comment dans le premier système, les deux parties de la chaîne verticale (*utrimque comprimentis tramæ*) pouvoient s'ouvrir et se fermer en croisant; et comment on pouvoit y introduire la trame: comment les fils de la chaîne, quoique maintenus par les poids, ne se dérangeoient pas lorqu'on les ouvroit ou qu'on les entrelaçoit. Nous pouvons suppléer

l'accroissement de ces plantes parasites et sauvages, ne fasse périr la moisson. Il regarde encore cette manœuvre comme l'ouvrage du Sage; comme si les Cultivateurs ne faisoient pas encore tous les jours de nouvelles découvertes propres à augmenter la fertilité.

à ce silence, en supposant que d'abord les anciens introduisoient la trame en démêlant les fils de la chaîne, et les croisant à mesure, comme le font les Sauvages de la nouvelle Hollande et de la nouvelle Zélande : cette manœuvre longue étant finie, ils frappoient la trame avec leur couteau de bois (*spata*). On peut ensuite présumer que, pour ouvrir la chaîne et la croiser, ils ont adopté un méchanisme équivalent à ce que nous appellons *haute-lisse* dans les tissus, dont les chaînes sont encore restées verticales, comme dans les tapisseries, etc.

Il manque de même dans le second système de fabrication décrit par Ovide, le méchanisme équivalent à celui des marches et des lisses : car *l'arundo* (en le supposant un bâton rond qui traversoit la chaîne, *pertica transversa*, comme le disent les Commentateurs,) ne peut qu'entr'ouvrir et séparer les deux parties de la chaîne, mais il s'opposeroit à la croisure des fils : il a été nécessaire, pour que les fils d'une des parties de la chaîne pussent s'élever ou s'abaisser, pendant que l'autre étoit en repos, que ces fils fussent attachés à des lisses, et que ces lisses fussent élevées ou abbaissées par des leviers : il est vrai que peut-être la main aidoit

Non content de ces arts, il rabaisse le Sage jusqu'à devenir Boulanger. Il raconte comment, à l'imitation de la Nature, il s'y est pris pour faire du pain. » Quand les alimens sont reçus dans la » bouche, dit-il, les dents; en raison » de leur dureté, les broient, et ce qui » leur en échappe, leur est reporté par la » langue; il se mêlent alors à la salive, » afin que par ce mélange devenus plus

à l'introduction de la navette, qu'elle faisoit mouvoir l'équipage des lisses, avant qu'on eût trouvé le moyen de les *fouler* aux pieds: toujours est-il certain que, du temps de Pline, on avoit introduit le jeu des lisses dans le méchanisme du métier des Anciens. Plusieurs Écrivains se réunissent à cet Auteur, pour nous apprendre qu'on *attachoit à des lisses les fils de la chaîne des étoffes*: qu'on employoit et qu'on faisoit jouer plusieurs rangs de lisses: *plurimis liciis texere, Alexandria instituit* (PLIN. *lib.* 8, *cap.* 48). Nous trouvons ensuite dans Ammien Marcellin, (*lib.* 14, *cap.* 6.) que, par le jeu de ces lisses, on étoit parvenu à figurer des animaux sur les étoffes, comme sur nos toiles damassées, ou nos damas en soie: *tunicæ varietate liciorum effigiatæ species animalium multiformes:* ce qui annonce dans le travail des Anciens un degré de perfection égal à ce que nous exécutons de plus savant, par le moyen de la *tire*, dont les *lisses* font l'office dans ce cas.

» glissans, ils passent plus aisément par
» le gosier; parvenus dans l'estomac et
» cuits par sa chaleur, ils finissent par
» s'incorporer à la machine. Pour imiter
» ce procédé, un Sage a mis une pierre
» dure sur une autre également dure, à
» l'exemple des mâchoires, dont l'une
» immobile attend l'action de l'autre;
» après quoi par leur frottement réci-
» proque, les grains sont broyés et tri-
» turés jusqu'à ce qu'ils soient réduits
» en parties imperceptibles; cette farine
» a été détrempée dans l'eau, travaillée
» par un pétrissement continuel; enfin
» cuite d'abord sous de la cendre chaude
» et sur un âtre brûlant; ensuite on a
» imaginé des fours ou d'autres étuves,
» dont la chaleur pût être appliquée à
» nos besoins «. Il ne s'en est fallu de
rien qu'il ne regardât le métier du Savetier, comme une invention du Sage. Tous ces Arts sont, à la vérité, dus à la raison, mais non pas à la droite raison. Ce sont des inventions de l'homme, et non du Sage. J'en dis autant de ces vaisseaux dont nous nous servons pour traverser et les mers et les fleuves, à l'aide des voiles hissées aux vergues pour recevoir le souffle des

vents, et du gouvernail, dont la pouppe est munie, et dont les mouvemens dirigent le cours du vaisseau : procédé imité des poissons, qui, par le plus léger effort de leur queue, varient leur mouvement et la vîtesse de leur jeu au milieu de l'eau. C'est, selon lui, le Sage qui a fait toutes ces découvertes : mais les trouvant trop viles pour l'occuper lui-même, il les a abandonnées aux personnes les plus abjectes : ou plutôt ces choses ont été inventées par des hommes tels que ceux qui les exécutent aujourd'hui. Il y a des Arts que nous savons n'avoir été découverts que de nos jours ; tel est l'usage de ces vitres faites avec ces pierres transparentes qui laissent un passage libre à la lumière ; les suspensoirs des bains, ces tuyaux pratiqués dans les murs, afin que la chaleur se répande par-tout, et communique la même température du haut en bas. Je ne parle pas de ces marbres dont brillent, et les Temples, et les édifices particuliers, ni de ces constructions immenses en forme de rotondes, ni de ces portiques et de ces galeries assez vastes pour contenir un peuple entier ; ni de ces caractères abrégés,

à l'aide desquels la main transcrit un discours quelque rapidement qu'il soit prononcé, et suit la célérité de la langue. Ce sont les inventions des plus vils des esclaves.

La Philosophie va plus loin; elle n'exerce pas les mains, mais elle forme les ames. Voulez-vous savoir quels Arts elle a inventés, quels effets elle a produits? Ce ne sont pas les mouvemens du corps qu'elle regle, ni ces différens sons, effets d'un souffle qui, modifié par la flûte ou la trompette, prend à sa sortie ou dans son trajet, les inflexions de la voix. Elle ne s'occupe ni des armes, ni des fortifications, ni des guerres; ses vues sont plus utiles; elle est l'organe de la paix; elle rappelle le genre humain à la concorde. Je le répete, ce n'est pas elle qui fabrique les outils de nos artisans; pourquoi lui assigner des fonctions si abjectes? c'est sur la vie humaine qu'elle travaille. Tous les Arts lui sont donc soumis, elle ne peut commander à la vie, sans commander en même-temps aux agrémens de la vie. Au reste, c'est vers le bonheur qu'elle tend; c'est vers ce but qu'elle conduit les hom-

mes, qu'elle leur ouvre une route. Elle leur montre quels sont les véritables maux, et quels sont ceux qui n'en ont que l'apparence ; elle dissipe les illusions de nos esprits, elle leur procure une grandeur solide, les détache de celle qui n'est que vaine et spécieuse, et leur fait sentir la différence qui se trouve entre la grandeur et l'enflure : elle leur livre (1) la connoissance de la Nature entière, et la sienne propre. Elle leur apprend ce que c'est que les Dieux, quels sont leurs attributs, ce que l'on doit penser des enfers, des Lares, des Génies : quel est l'état des ames immortelles qui tiennent le premier rang après les Dieux, les régions qu'elles habitent, ce qu'elles y font, ce qu'elles peuvent, ce qu'elles veulent.

Telles sont les initiations par lesquelles elle admet, non aux mystères de quelque

(1) Cette Philosophie qui, pour me servir de l'expression de Séneque, livroit la connoissance de la Nature entière, *totius Naturæ notitiam tradit*, étoit un peu présomptueuse. Les détails théologiques qui suivent, quoiqu'énoncés avec confiance, ne sont pas plus sûrs. Il en est de même de ce qu'elle dit sur les germes ; etc.

Temple particulier, mais de l'univers entier, ce vaste Temple de tous les Dieux, dont elle montre à nos esprits les véritables traits, la vraie représentation : car pour les voir eux-mêmes, ce seroit un spectacle trop éclatant, qui blesseroit nos foibles yeux. Ensuite elle remonte à l'origine des choses : elle contemple la raison éternelle répandue dans le grand tout, et les qualités de tous les germes qui donnent à chaque être la figure qui lui est propre. Elle passe de là à l'examen de l'ame ; elle recherche d'où elle vient, où elle réside, pendant combien de temps elle y séjourne, en quel nombre de parties elle est divisée (1). A la contemplation de ces substances corporelles, succede celle des choses incorporelles, de la vérité et de ses caractères; ensuite elle enseigne à démêler les illusions de la vie et de la mort : car dans l'une et dans l'autre, le vrai se trouve mêlé avec le faux.

Il n'est pas vrai que le Sage, comme le

(1) Les Stoïciens divisoient l'ame en huit parties, ou membres, d'après ses différentes opérations : *voyez* Juste Lipse, *Physiolog. lib.* 3, *dissertat.* 17.

croit Posidonius, ait eu de l'éloignement pour les Arts, seulement il ne s'y est pas livré entièrement. Il n'auroit pas regardé comme dignes d'être inventées, des choses qu'il n'auroit pas cru dignes de l'occuper sans cesse; il ne s'attache pas à ce qu'il devoit quitter. C'est Anacharsis, dit-il, qui a trouvé la roue du Potier, dont la révolution façonne les vases. Ensuite, comme dans Homere (1) il est question de la même roue, il aime mieux faire passer les vers d'Homere pour supposés, que de renoncer à sa fable. Je ne prétends pas que ce fut Anacharsis qui en fut l'auteur, mais s'il le fut, quoiqu'il ait été un Sage, ce ne fut pas en tant que Sage qu'il l'inventa, comme beaucoup d'autres choses que les Sages font en tant qu'hommes, et non pas en tant que Sages. Supposez le Sage léger à la course, il surpassera ses concurrens, en tant que léger, et non pas en tant que Sage. Je voudrois que Posidonius pût voir le Verrier, qui, à l'aide de son souffle, donne aux verres plusieurs formes,

(1) Iliad. lib. 18, vers. 600 et 601, *Edit. Ernesti*, Lips. 1760, tom. 2.

que la main la plus expéditive ne pourroit lui faire prendre ; cependant cette découverte s'est faite depuis qu'on ne trouve plus de Sages.

On dit, suivant le même Posidonius, que ce fut Démocrite qui inventa l'Art de construire des voûtes avec des pierres taillées en plans inclinés qui forment l'arceau, et vont s'appuyer toutes sur le centre et la clef de la voûte. Je nie le fait. Il est nécessaire qu'avant Démocrite il y ait eu des ponts et des portes, dont la partie supérieure est presque toujours voûtée. Avez-vous oublié, nous ajoute-t-on, que ce fut Démocrite qui trouva l'art de ramollir l'ivoire, celui de convertir, à l'aide du feu, les pierres en émeraudes, et qui a découvert par quel recuit (1) on pouvoit aviver les couleurs des pierres qui etoient le produit de la fusion. Quand ce Philosophe

(1) On suit dans la préparation des émaux un procédé qui nous donne l'explication de ce passage de Séneque. On parvient à communiquer à une même composition d'émail une certaine dégradation de nuances, en exposant à un recuit plus ou moins long, les plaques des émaux. C'est le procédé qu'on suit dans l'attelier où se préparent les émaux, pour servir au travail de la mosaïque à Rome.

auroit fait ces découvertes, ce n'est pas comme Philosophe qu'il les a faites. Il a pu faire beaucoup d'autres choses que nous voyons exécuter par les hommes les plus ignorans, aussi bien, ou même avec plus d'adresse et de facilité que lui.

Vous voulez savoir les recherches que le Sage a faites, et les découvertes qu'il a produites au grand jour? les voici : c'est d'abord la vraie connoissance de la Nature, sur laquelle il n'a pas porté de regards foibles et obtus comme les autres animaux qui ne peuvent s'élever jusqu'aux choses divines; ensuite il a trouvé les regles de la vie applicables à tout l'univers. Il nous a enseigné non-seulement à connoître, mais encore à imiter les Dieux, et à recevoir les événemens et les accidens comme des ordres de leur part. Il nous a défendu de nous rendre esclaves des préjugés, mais d'apprécier avec la plus grande exactitude, la valeur réelle des choses. Il a réprouvé les plaisirs mêlés de repentir; il a vanté les biens qui sont de nature à nous plaire toujours : il a publié que l'homme le plus fortuné, est celui qui n'a pas besoin de la fortune; que

l'homme le plus puissant, est celui qui se commande à lui-même.

Je ne parle point ici de cette philosophie, qui a placé le Sage hors de toute patrie, les Dieux (1) hors des limites du monde; qui a soumis la vertu à la volupté : mais de celle qui ne regarde comme un bien que ce qui est honnête; qui ne peut être séduite par les présens des hommes, ni par ceux de la Fortune, dont le prix est de ne pouvoir être mise à prix. Je ne crois pas que cette espece de Philosophie ait existé dans ces siecles d'ignorance où l'on étoit privé des Arts, et où l'on n'apprenoit ce qui étoit utile à l'homme, que par l'usage : comme avant ces temps fortunés, lorsque les bienfaits de la Nature étoient communs à tous les mortels; avant que l'avarice et le luxe eussent établi des sociétés particulières, et usurpé ce qui étoit autrefois à tous; quoique les hommes se conduisissent en Sages, ils n'étoient pas ce que nous ap-

(1) Séneque en veut ici à Épicure. *Voyez* comment il l'apostrophe dans son traité des Bienfaits, liv. 4, chap. 19.

pellons proprement des Sages. Le genre humain ne s'est jamais trouvé dans un état plus digne d'envie, et si la Divinité permettoit à un mortel de former lui-même la terre et de donner des mœurs à ses semblabes, il ne pourroit les mettre dans une situation plus heureuse, que celle où l'on dépeint ces premiers hommes chez lesquels » les Cultivateurs ne labou-» roient point la terre ; où l'on igno-» roit les bornes pour séparer les champs ; » où tout étoit en commun ; où la terre, » sans être sollicitée, donnoit tout abon-» damment (1) «.

Ils jouissoient de la Nature : cette mère attentive suffisoit au soutien de ses enfans. On ne posséda avec sécurité, que quand les possessions furent communes ; combien les hommes n'étoient-ils pas riches, dans un temps où l'on ne pouvoit trouver aucun pauvre parmi eux ! l'irruption de l'avarice est venu troubler ce bel

(1) --- Nulli ſubigebant arva coloni :
Nec signare quidem, aut partiri limite campum
Fas erat : in medium quærebant : ipsaque tellus
Omnia liberiùs, nullo poſcente, ferebat.
VIRG. *Georg. lib.* 1, *vers.* 125 *et seq.*

ordre

ordre : en voulant soustraire et s'approprier une partie du domaine public, elle s'est privée de la totalité ; réduite à l'étroit, après avoir nagé dans l'abondance, elle a introduit la pauvreté ; en desirant tout, elle a tout perdu. Aujourd'hui, malgré tous ses efforts pour réparer ses pertes ; quoiqu'elle ajoute toujours à ses terres de nouvelles terres ; quoiqu'elle chasse ses voisins ou par de l'argent, ou par des violences ; quoiqu'elle étende ses possessions dans des provinces entières, et qu'elle ne leur donne le nom de terres, que lorsqu'il faut plusieurs journées pour les parcourir, jamais nous ne pourrons assez reculer nos limites pour les mener au point d'où nous sommes partis. Quand nous aurons tout envahi, aurons-nous beaucoup? hélas! nous avions tout. On ne trouvoit pas moins de plaisir à indiquer aux autres, qu'à trouver soi-même, les productions de la Nature ; on n'avoit jamais, ni trop, ni trop peu: les partages se faisoient de bonne foi : le plus fort n'avoit pas encore porté la main sur le plus foible : l'avare en cachant des trésors inutiles pour lui, n'avoit pas

encore privé les autres du nécessaire : le soin des autres marchoit sur la même ligne que le soin de soi-même. Les armes restoient oisives, et les mains, encore pures du sang humain, n'employoient leurs forces que contre les bêtes féroces. Ceux qui trouvoient dans une épaisse forêt un abri contre le soleil, et dans une caverne grossière remplie de feuilles, un rempart contre la rigueur des hivers ou les flots de la pluie, passoient des nuits paisibles sans soupirer : et nous, l'inquiétude nous agite sous la pourpre, elle nous réveille par ses aiguillons douloureux. Ils trouvoient un sommeil tranquille sur la terre la plus dure; de riches lambris n'étoient pas suspendus au-dessus de leurs têtes : mais couchés à l'air libre, ils voyoient rouler au-dessus d'eux les astres; ils voyoient le spectacle pompeux de la nuit, le monde se précipiter en silence vers l'occident : ils jouissoient, le jour comme la nuit, de la vue de ce magnifique palais; ils avoient le loisir d'observer une partie des astres décliner vers l'horison, tandis qu'une autre s'élevoit et se rendoit visible par degrés.

Avec quel plaisir leurs regards ne devoient-ils pas s'égarer dans cette foule de prodiges! mais vous, sous vos superbes toits, le moindre bruit vous fait trembler, le moindre craquement excité entre vos riches peintures, vous fait fuir, comme si la foudre tomboit à vos côtés. Ils n'avoient pas des maisons aussi grandes que des villes; un air libre sous un ciel pur, l'abri utile d'un rocher ou d'un arbre, une fontaine limpide, des ruisseaux non captivés dans leur cours par la maçonnerie, ou par des tuyaux, mais abandonnés à leur pente naturelle; des prairies belles sans art; c'étoit au milieu de ces objets rians que leurs mains rustiques établissoient un domicile champêtre; c'étoit sans doute une demeure conforme à la Nature, que celle qu'on ne craignoit pas, et pour laquelle on ne craignoit pas: aujourd'hui nos édifices sont un des principaux sujets de nos alarmes.

Quelqu'innocente, quelque différente de la nôtre que fût leur vie, ils n'étoient pas des Sages, vu qu'aujourd'hui ce nom se trouve lié avec les objets les plus sublimes. Cependant je ne puis nier qu'il n'y eût

alors des hommes d'une ame élevée, et, pour ainsi dire, fraîchement façonnée par la main des Dieux. Il n'est pas douteux que la Nature, qui n'etoit pas encore épuisée, devoit produire des êtres meilleurs qu'aujourd'hui ; mais quoique leur constitution fût fort robuste, et plus capable de travaux, la perfection de la sagesse ne se trouvoit pas dans toutes les ames : la vertu n'est pas un présent de la Nature ; c'est un art que de devenir vertueux. Les premiers hommes ne cherchoient pas encore de l'or, de l'argent, ou des pierres transparentes, dans les profondeurs, ou, pour ainsi dire, dans la lie de la terre ; ils épargnoient même le sang des animaux muets, bien loin qu'un homme égorgeât son semblable, sans colère, sans crainte, uniquement pour le plaisir de le voir expirer ; on ne coloroit pas encore les étoffes, on ne filoit pas l'or, il n'étoit pas encore tiré de la mine : l'homme n'étoit donc alors vertueux que par l'ignorance du mal. Mais il y a une grande différence entre ne vouloir pas et ne savoir pas faire le mal. On n'avoit pas encore les vertus nommées justice, prudence, tempérance et courage :

mais une vie innocente et champêtre présentoit l'image de toutes ces vertus. La vertu n'entre que dans une ame cultivée, éclairée, perfectionnée par un exercice continuel ; nous naissons pour elle, mais non pas avec elle. Les hommes les mieux nés, avant l'instruction, ont des dispositions à la vertu, mais ne sont pas vertueux.

LETTRE XCI.

De l'Incendie de Lyon. Réflexions sur cet événement.

LIBÉRALIS (1), notre ami commun, est affligé de la nouvelle de l'incendie fatal qui a consumé la Colonie de Lyon (2). Cet événement est fait pour toucher

(1) Il paroît que Séneque parle ici d'Æbutius Libéralis, né à Lyon, et à qui il a dédié son Traité des *Bienfaits*.

(2) L'incendie, dont il est question dans cette Lettre, arriva l'an 59 de l'Ere Chrétienne, sous l'Empire de Néron : il fut causé par le feu du Ciel ; mais ce désastre fut réparé par cet Empereur qui donna, pour rebâtir la ville, une somme que Juste Lipse évalue à cent mille ducats, ce qui feroit environ un million et cin-

tout homme sensible, et à plus forte raison, un citoyen attaché, comme il l'est, à sa patrie. Il avoit prémuni son courage contre toutes les craintes ordinaires : mais il ne retrouve plus aujourd'hui sa fermeté : cet accident est tellement imprévu, tellement inoui, pour ainsi dire, que je ne suis pas surpris qu'il fut sans crainte sur un malheur presque sans exemple. On a vu des villes ravagées par des incendies, mais on n'en a pas vu d'anéanties. Lors même que les ennemis lancent les flammes au faîte des maisons, elles s'éteignent en plusieurs endroits; on a beau les ranimer de temps en temps, elles ne dévorent jamais assez tous les édifices, pour ne rien laisser à détruire au fer. Les tremblemens de terre même, sont rarement assez considérables et assez destructeurs pour renverser des villes entières. En un mot on n'a jamais

---

quante mille livres tournois. Tacite parle de cette libéralité de Néron, au livre 16 de ses Annales. La ville de Lyon dut sa fondation à L. Munatius Plancus, qui y établit une Colonie Romaine : elle devint très-florissante, et sa situation en fit le centre du commerce des Gaules. L'Empereur Claude y naquit l'an 744 de Rome.

vu d'incendie assez terrible, pour ne rien laisser à dévorer à un autre incendie. Tant d'ouvrages magnifiques, qui, chacun en particulier, auroient pu faire l'ornement de tant de villes, ont été consumés en une nuit; au sein de la paix, on a vu des maux qu'on n'auroit pu craindre même pendant la guerre. Le croira-t-on ? dans le silence des armes, au milieu de la plus profonde sécurité du monde entier, Lyon, cette ville qui se montroit avec tant d'éclat dans la Gaule, disparoît. Ordinairement la Fortune menace avant de frapper, la ruine d'un objet vaste est de quelque durée; il n'y eut qu'une nuit d'intervalle entre une ville fameuse et le néant. Je suis plus long à vous raconter sa perte, qu'elle ne l'a été à la subir. Ce sont ces circonstances réunies qui accablent Libéralis, tout capable qu'il est de se roidir contre des accidens qui lui seroient personnels. Ce n'est pas sans raison qu'il est ébranlé : un coup inattendu est plus vif, la nouveauté aggrave le malheur; il n'y a personne en qui la surprise n'ait augmenté la douleur.

Voilà pourquoi rien ne doit être im-

prévu pour nous. Il faut que notre ame aille au-devant de tous les maux ; qu'elle prévoie, non-seulement ceux qui ont coutume d'arriver, mais encore ceux qui peuvent arriver. Est-il au monde un être si florissant, que la Fortune ne vienne à bout de dépouiller, quand elle l'a résolu ? qu'elle n'attaque et n'ébranle avec d'autant plus de force, que son éclat étoit plus imposant ? Qu'y a-t il de difficile, ou d'inaccessible pour la Fortune ? Elle ne suit pas toujours la même route, elle ne fait pas sentir toute sa force à la fois. Tantôt elle arme contre nous nos propres bras : tantôt contente de ses propres forces, elle creuse elle-même l'abîme où elle nous précipite. Les temps sont égaux, pour elle : c'est au sein de la volupté même, que la douleur commence à germer : c'est au milieu de la paix que la guerre s'allume ; les ressources même de la sécurité se changent en objets d'alarmes ; l'ami devient ennemi, l'allié devient adversaire. Au calme de l'été, succedent des tempêtes soudaines, plus violentes que celles de l'hiver même. Nous éprouvons des hostilités sans ennemis : et quand même toutes les autres causes de

destruction manqueroient, l'excès de la félicité sauroit les engendrer; la maladie attaque l'homme sobre; la phtisie, l'homme robuste; le châtiment poursuit souvent l'innocence, et l'agitation pénetre au fond de la retraite la plus solitaire. La Fortune choisit toujours quelque circonstance nouvelle, pour faire sentir sa puissance à ceux qui pourroient l'avoir oubliée. Un seul jour suffit pour dissiper et disperser les trésors qu'une longue suite d'années, de travaux, de faveurs du ciel ont amassés. C'est avoir assigné un terme trop long à la révolution des maux, que d'avoir dit qu'un jour, une heure, un moment, suffisent pour la destruction des Empires. Ce seroit une consolation pour notre foiblesse, si les réparations étoient aussi promptes que les destructions; mais les corps ne s'accroissent que lentement, et se précipitent vers la dissolution. Rien de stable en particulier, ni en public; les destins des villes sont les mêmes que ceux des hommes. La terreur se trouve au sein du calme; et s'il n'y a point de cause extérieure d'alarmes, le mal vient fondre du côté d'où on l'attendoit le

moins : des États qui avoient résisté aux guerres civiles et étrangères, s'écroulent sans être ébranlés par aucune impulsion. Citez-moi une nation qui ait su endurer la prospérité.

Il faut donc se représenter tous les maux, et fortifier son courage contre ceux qui peuvent arriver. Songez à l'exil, aux tortures, aux guerres, aux maladies, aux naufrages. Un malheur peut vous enlever à votre patrie, un malheur peut vous priver de votre patrie, vous pouvez être jetté dans une solitude ; cette ville même où la foule s'étouffe, peut devenir un désert. Mettons-nous sous les yeux toute l'étendue de la destinée humaine : pressentons par la pensée tous les événemens, non-seulement ceux qui sont ordinaires, mais encore ceux qui sont simplement possibles, si nous ne voulons pas nous laisser surprendre, et regarder comme extraordinaires des accidens qui ne sont que rares. Il faut considérer la fortune sous toutes ses faces. Combien de fois un seul tremblement de terre a-t-il renversé des villes dans l'Asie et l'Achaïe ? combien de villes de la Syrie et de la

Macédoine ont été englouties? combien de fois l'isle de Chypre n'a-t-elle pas été ravagée par ce même fléau? combien de fois celle de Paphos a-t-elle été abîmée? Nous avons souvent entendu parler de villes entières détruites, et nous, à qui parviennent ces nouvelles, quelle portion sommes-nous de l'univers?

Affermissons-nous donc contre les coups du sort, et quelque événement qui survienne, sachons qu'il est moins grand que la renommée ne le publie. Une ville opulente est réduite en cendres; une ville, l'ornement de nos provinces, dont elle occupoit le centre, sans en partager le sort; une ville assise sur le sommet d'une montagne qui n'étoit pas très-élevée. Hé bien! toutes ces villes dont vous entendez vanter la grandeur et la magnificence, le temps en effacera de même jusqu'aux moindres vestiges. N'est-ce pas le sort qu'ont éprouvé les villes les plus célebres de l'Achaïe? elles ont été consumées jusque dans les fondemens: il ne reste plus la moindre trace qui puisse faire juger qu'elles ont existé.

Ce n'est pas seulement sur les ouvrages des hommes, sur les monumens de l'art

et de l'industrie, que le temps porte ses coups. Les sommets des montagnes s'écroulent, des régions entières se sont affaissées : des lieux jadis éloignés de la vue de la mer, sont aujourd'hui submergés par ses flots. Le feu a ravagé entièrement des collines dont il annonçoit autrefois les habitations dispersées (1); il a dévoré les sommets les plus élevés, et réduit en cendres ces points de vue qui consoloient les Nantonniers en pleine mer. Quand nous voyons les ouvrages de la Nature en proie à la destruction, ne devons-nous pas supporter sans nous plaindre, la ruine d'une ville? Tout ce qui subsiste doit périr ; la dissolution est le partage de tous les êtres, soit qu'une force intérieure, l'impétuosité d'un vent renfermé, renverse la base sur laquelle ils étoient appuyés ; soit que des torrens cachés et rapides brisent les obstacles qui s'opposoient à leur cours ; soit que la violence des flammes inter-

(1) Le texte porte : *vastavit ignis colles per quos elucebat.* Il paroît que Séneque compare ici les effets d'un incendie général, avec le spectacle des feux qui annoncent le soir toutes les habitations construites sur les croupes de ces collines.

rompe la continuité du sol; soit que la vétusté à qui rien ne résiste, attaque sourdement; soit qu'un ciel rigoureux fasse émigrer les peuples, et que la contagion réduise leurs habitations en déserts : il est difficile de compter les différentes routes par lesquelles la destruction peut s'introduire : ce que je sais, c'est que tous les ouvrages des mortels participent à leur mortalité : nous vivons entourés d'objets périssables.

Telles sont les considérations par lesquelles je tâche de consoler notre ami Libéralis. Il est la victime de son amour pour sa patrie, qui n'a peut-être été consumée, que pour se relever avec plus d'éclat : souvent les outrages de la fortune n'ont été que le prélude de ses plus grandes faveurs. On a vu des édifices tomber, pour se relever, et plus hauts et plus vastes. Timagene (1), ennemi du bonheur de

(1) Ce Timagene vivoit du temps d'Auguste ; il s'étoit permis plusieurs plaisanteries très-vives sur le compte de ce Prince, sur celui de sa femme et de toute sa famille. L'empereur l'avertit souvent d'être plus réservé dans ses discours : voyant qu'il continuoit, il lui interdit

cette ville, disoit que les incendies de Rome l'affligeoient par la seule raison qu'il savoit bien que les édifices renaîtroient plus somptueux qu'auparavant. Dans l'état même de splendeur où est aujourd'hui notre ville, il est vraisemblable que tous les citoyens se disputeroient la gloire de réparer leurs pertes avec plus de magnificence.

---

son Palais. Depuis cette disgrace, Timagene passa le reste de sa vie chez Pollion; et cet événement ne lui ferma aucune porte. Dans la suite, il lut et brûla publiquement ses livres d'histoire, et jetta en particulier dans le feu, le Journal de la Vie d'Auguste. *Voyez* Séneque, *de Irâ*, *lib.* 3, *cap.* 23. Ce Timagene avoit été esclave, cuisinier, porteur de chaises, historien et ami d'Auguste. Séneque le pere en fait un portrait qu'on ne sera pas fâché de trouver ici.

Asinius Pollio sæpe solebat apud Cæsarem cùm Timagine confligere, homine acidæ linguæ, et qui nimis liber erat : puto quia diù non fuerat. Ex captivo cocus, ex coco lecticarius, ex lecticario usque ad amicitiam Cæsaris felix, usque eò utramque fortunam contempsit, et in quâ erat, et in quâ fuerat, ut, cùm illi multis de causis iratus Cæsar interdixisset domo, combureret historias rerum ab illo gestarum : quasi et ipse illi ingenio suo interdiceret, disertus homo et dicax, à quo multa improbè, sed venustè dicta. *Controversiar. l.* 5, *controv.* 34, *circâ fin. p.* 392, 393, *tom.* 3. Edit. Varior.

Puisse donc cette nouvelle ville, bâtie sous de meilleurs auspices que la première, durer pendant un plus grand nombre d'années ! Cette colonie n'en étoit qu'à la centième année de sa fondation, terme qui n'est pas même le plus long pour la vie des hommes ; l'avantage de sa situation l'avoit rendue très-peuplée, et c'est au terme de la vieillesse humaine, qu'elle subit le sort le plus affreux ? Que l'homme s'accoutume donc à connoître et à supporter sa destinée : qu'il sache qu'il n'est rien que n'ose la Fortune ; qu'elle a les mêmes droits sur les Etats, que sur ceux qui les gouvernent ; le même pouvoir sur les villes, que sur ceux qui les habitent. Ne soyons indignés d'aucuns de ces événemens, nous sommes entrés dans un monde où l'on ne vit qu'à cette condition. Cette loi vous convient-elle ? obéissez : ne vous convient-elle pas ? sortez par le chemin que vous voudrez. Vous auriez sujet de vous plaindre, si cette loi rigoureuse n'avoit été faite que pour vous seul ; mais, si la même nécessité enchaîne ce que le monde a de plus grand, comme ce qu'il a de plus

vil, réconciliez-vous avec le Destin, qui veut que tous les êtres subissent la dissolution. Ne vous mesurez pas d'après ces tombeaux; ces monumens de diverses structures qui bordent nos grands chemins : nous naissons inégaux, mais nous mourons égaux.

Je dis des villes ce que je dis de leurs habitans : Ardée a été prise aussi bien que Rome. L'auteur des loix communes à tout le genre humain, n'a établi les distinctions de la naissance et des rangs, que pour le temps où nous vivons; quand on est arrivé au terme fatal, il dit à l'ambition de disparoître, et veut que tout ce qui pese sur la terre, subisse la même loi. Nous naissons tous soumis aux mêmes souffrances : il n'y a pas d'hommes plus périssables que d'autres; il n'y en a pas qui soient plus assurés du lendemain. Alexandre, Roi de Macédoine, avoit commencé, pour son malheur, par apprendre la géométrie, qui auroit dû lui enseigner combien étoit petite cette terre dont il avoit conquis une si petite partie : je dis, pour son malheur, parce qu'il auroit dû comprendre combien étoit

peu fondé le surnom de Grand qu'il portoit. Comment pouvoit-il être *Grand* sur un si petit théâtre ! La science qu'on lui enseignoit, étoit abstraite, et demandoit la plus grande contention d'esprit, étant trop pénible pour un insensé dont les pensées s'élançoient au-delà des bornes de l'océan. *Enseignez-moi*, disoit-il, *des choses plus faciles. Elles sont pour vous comme pour les autres*, lui répondoit son maître, *également difficiles pour tout le monde*. Voilà le langage que la Nature nous tient : les événemens dont vous vous plaignez, dit-elle, sont les mêmes pour tout le monde ; il est impossible d'en adoucir l'amertume pour qui que ce soit ; mais chacun le peut pour son compte. Comment ? par l'égalité d'ame. Il faut que vous éprouviez la douleur, la faim, la soif, la vieillesse ; et si vous faites un séjour trop long parmi les hommes, vous éprouverez les infirmités, la perte successive de votre substance, enfin la mort. N'en croyez pourtant pas cette troupe pusillanime qui frémit autour de vous : aucun de ces événemens n'est un mal ; aucun n'est trop fâcheux ou insupportable. Ils s'ac-

cordent à craindre la mort, et vous ne la craignez que sur parole. Quoi de plus insensé, qu'un homme qui craint des mots ! Démétrius le Philosophe, disoit qu'il ne faisoit pas plus de cas des discours des ignorans, que des vents qui échappent des intestins. Que m'importe, disoit-il, que le son vienne d'en haut ou d'en bas : quelle folie de craindre d'être diffamé par des gens qui le sont eux-mêmes ? vous avez craint sans fondement la Renommée ; vous craignez avec aussi peu de raison ces événemens, que vous ne craindriez pas, si la Renommée ne vous y eût forcé. Quel tort les mauvais bruits peuvent-ils faire à l'homme de bien ? qu'ils n'en fassent pas davantage à notre esprit au moment de la mort. Elle a ses envieux qui en médisent, mais aucun de ceux qui en disent du mal, n'en a fait l'épreuve. Il y a de la témérité à condamner ce qu'on ne connoît pas, vous savez à combien de gens elle est utile ; combien il y en a qu'elle délivre des tourmens, de l'indigence, des plaintes, des supplices, de l'ennui. Nous ne sommes plus au pou-

voir de personne, puisque nous avons la mort en notre disposition.

LETTRE XCII.

L'Auteur combat les Épicuriens. Le souverain bien ne consiste pas dans la volupté.

Il me semble que nous convenons l'un et l'autre, que la recherche des objets extérieurs se rapporte au corps ; qu'on ne prend soin de lui, qu'en considération de l'ame : qu'il y a dans celle-ci des parties subalternes, subordonnées à la partie principale, et qui sont les agens du mouvement et de la nutrition. Cette partie principale renferme quelque chose de déraisonnable, et quelque chose de raisonnable : l'une est esclave, l'autre rapporte tout à soi. La raison divine, qui commande à toute la Nature, n'est elle-même asservie à rien : la raison de l'homme a le même avantage, puisqu'elle en est une émanation.

Si ces principes sont arrêtés entre nous, nous sommes aussi d'accord sur les conséquences qui en résultent ; c'est que le

bonheur suprême de l'homme consiste dans la perfection de sa raison : elle seule n'avilit point l'homme, elle seule se tient ferme contre la Fortune. Dans quelque état que l'homme se trouve, s'il la conserve, elle lui sert de sauve-garde. Or, il n'y a de bien véritable, que celui qui ne peut se détruire ; il n'y a d'homme heureux, que celui qui ne peut jamais être dégradé, et qui occupe le faîte de la sagesse, sans autre appui que lui-même. Quiconque a besoin d'un support étranger, est en danger de tomber. Ajoutons qu'alors notre principal mérite ne vient pas de nous : et quel est l'homme prudent qui veuille tenir tout de la Fortune, qui se glorifie d'un état qui ne lui appartient pas ? En quoi consiste le bonheur ? dans une sécurité, dans un calme inaltérable. Qui peut nous procurer ces avantages ? la grandeur d'ame, la fermeté à exécuter les décisions d'un jugement sain. Comment parvenir à ces vertus ? en envisageant la vérité sans nuages, en observant dans ses actions de l'ordre, des bornes, de la décence ; en réglant ses intentions sur la crainte

de faire du mal et le desir de faire du bien ; en demeurant attentif à la voix de la raison ; en ne s'écartant jamais de ses traces ; en se rendant digne de l'amour et de l'estime de ses semblables. Enfin pour vous tracer en deux mots le portrait du Sage, son ame doit ressembler à l'ame divine. Que peut desirer l'homme qui a toutes les vertus en partage ? si d'autres objets que la vertu contribuoient au bonheur, ils en seroient les élémens, il ne pourroit subsister sans eux. Eh ! quoi de plus insensé que d'attacher le bonheur d'une substance raisonnable à des objets dépourvus de raison !

Il est pourtant des Philosophes qui regardent ces objets comme nécessaires à la plénitude du bonheur ; selon eux, il n'est qu'imparfait, quand il est en guerre avec la Fortune. Antipater lui-même, l'un des plus fermes soutiens de notre secte, attribue quelque influence, quoique peu considérable, aux objets extérieurs. Que penseriez-vous d'un homme à qui le soleil ne suffiroit pas, s'il n'y joignoit encore la lueur d'une petite flamme ? Quel

surcroît peut ajouter une étincelle à cet océan de lumière ? Si la vertu seule ne suffit pas, vous voulez, sans doute, y joindre ou cet état de repos nommé par les Grecs *hesychia*, ou volupté. Le premier de ces avantages peut être admis, jusqu'à un certain point; l'ame dégagée d'inquiétudes, peut librement promener ses idées sur le spectacle de l'univers : rien ne la détourne de la contemplation de la Nature. Le second, c'est-à-dire, la volupté est la jouissance des bêtes; mélange honteux de la raison et de la folie, du vice et de la vertu : le sublime bonheur que celui qui est procuré par le chatouillement du corps! que ne donnez-vous donc aussi le titre d'heureux à celui dont le palais est délicatement organisé ? N'êtes-vous pas honteux de placer au rang, je ne dis pas des grands hommes, mais même des hommes, celui dont le souverain bien est le résultat des saveurs, des couleurs et des sons ? Excluons de la classe des animaux les plus parfaits, des animaux qui tiennent le premier rang après la Divinité; et associons à la troupe des brutes, un animal qui ne se croit né que pour paître.

La partie déraisonnable de l'ame se divise en deux branches : l'une remuante, ambitieuse, indomptée, théâtre des passions les plus fougueuses : l'autre foible, languissante, séjour paisible de la volupté. Les Épicuriens ont renoncé à la première de ces parties, qui, bien qu'effrénée, est pourtant la meilleure, ou du moins la plus vigoureuse et la moins indigne de l'homme : mais ils ont regardé comme nécessaire au bonheur la partie molle et abjecte ; ils ont voulu que la raison en fût l'esclave ; c'est dans cette partie vile et basse qu'ils ont fait résider le souverain bien du plus noble des animaux ; bonheur mélangé, monstrueux, composé de membres incompatibles et mal assortis, semblable à cette Scylla que décrit Virgile (1), » qui, dans sa partie supérieure, » porte la figure humaine, et le beau » corps d'une vierge jusqu'à la ceinture, » mais dont la partie inférieure étoit un

(1) Prima hominis facies, et pulchro pectore Virgo
Pube tenus; postrema immani corpore pristis
Delphinum caudas utero commissa luporum.

VIRG. *Æneid. lib.* 3, *vers.* 426 *et seq.*

» poisson monstrueux ; ce sont des queux » de dauphins sortant du corps des loups «. Encore cette Scylla est composée d'animaux farouches, redoutables, légers. Mais de quels monstres la sagesse de ces Philosophes est-elle l'assemblage? La partie la plus essentielle de l'homme, est la vertu ; ils y ont joint une chair vile et périssable, qui, suivant Posidonius, n'est propre qu'à recevoir des alimens. Cette vertu divine est terminée par la volupté ; à son buste sacré, vénérable, céleste, est attaché un animal lâche et flétri.

Le repos que vantent les Épicuriens, ne procure à la vérité aucun avantage à l'ame, mais il écarte au moins les obstacles qui peuvent lui nuire. La volupté l'amollit et lui ôte toutes ses forces : où trouver une alliance aussi discordante que celle du courage avec la lâcheté, de la gravité avec la frivolité, de la santé avec l'intempérance et le désordre. Mais, dit-on, si la santé, le repos, l'absence de la douleur, ne font point d'obstacle à la vertu, ne les rechercherez-vous pas? je les rechercherai, sans doute, non pas comme des biens, mais comme des avantages conformes à

l'ordre de la Nature, que je prends avec discernement. Qu'auront-ils de bien alors? rien que la sagesse de mon choix. Quand je porte un habit décent, quand je marche avec une contenance honnête, quand je soupe comme il convient; ce ne sont, ni mes vêtemens, ni ma promenade, ni mon souper, qui sont des biens, c'est la manière dont je les modifie en me contenant dans les bornes que prescrit la Nature. J'ajouterai quelque chose de plus: le choix d'un vêtement propre est desirable pour l'homme: l'homme est un animal qui aime naturellement la parure et la propreté. Un vêtement propre n'est donc pas par lui-même un bien, c'est le choix d'un vêtement propre qui en est un. Ce n'est pas dans la chose, mais dans le choix que consiste le bien; ce sont nos actions, et non la matière de nos actions, qui sont honnêtes. Ce que je dis des vêtemens doit s'appliquer au corps même: c'est une espece d'habit dont la Nature a revêtu l'ame. Or, estime-t-on les habits par le coffre où ils sont renfermés? ce n'est pas le fourreau qui rend l'épée bonne ou mauvaise.

Je vous répondrai au sujet du corps, comme sur le reste, que si j'étois le maître du choix, je le prendrois robuste et sain; mais que ce qu'il y auroit de bien seroit dans mon choix, et non dans ces avantages mêmes. Le Sage, dit-on, est heureux; mais il est impossible qu'il le devienne, si l'extérieur n'est d'accord avec l'intérieur: d'où l'on conclut qu'avec la vertu, on ne peut à la vérité être totalement malheureux, mais qu'on ne peut jouir du bonheur suprême, quand on est dépourvu des avantages naturels, tels que sont la santé et l'usage libre de ses membres. Ainsi vous accordez ce qu'il y a de plus incroyable, que parmi des douleurs vives et continues, un homme puisse n'être pas malheureux, et même être heureux, pour vous en tenir à la restriction légère qui suppose qu'il n'est pas souverainement heureux. Il y a sûrement moins d'intervalle du bonheur au suprême bonheur, que du malheur au bonheur. Quoi! ce qui a le pouvoir d'arracher un homme aux calamités, et de le mettre au nombre des heureux, n'en a pas assez pour franchir le peu d'espace qui reste de-là jusqu'au

suprême bonheur ! C'est s'arrêter au sommet de la montagne. La vie est semée d'avantages et de désavantages ; les uns et les autres nous sont extérieurs : si l'homme de bien n'est pas malheureux, quoiqu'assiégé de tous les malheurs, comment ne seroit-il pas souverainement heureux, quoique privé de quelques avantages ? si le poids des désavantages ne peut le rabaisser jusqu'à la misère, la privation des avantages le pourra-t-elle écarter du point où se trouve le souverain bonheur ? Il est parfaitement heureux sans avantages, comme il est à l'abri du malheur au sein des désavantages : on peut lui ravir son bonheur, si l'on peut le diminuer.

Je disois tout-à-l'heure qu'une petite flamme ne fait pas d'effet sur la lumière du soleil : car tout ce qui éclaire sans lui, est absorbé par son éclat. Mais, dit-on, il y a des obstacles qui s'opposent au soleil même. La lumière et la chaleur du soleil n'en subsistent pas moins, nonobstant ces obstacles : lors même que quelque corps interposé nous prive de sa vue, il est toujours en action, il suit sa route ; quand il ne luit qu'entre des nuages, il n'a ni moins de lumière,

ni une marche moins rapide que lorsque le Ciel est pur et serein. Il y a de la différence entre un obstacle et un empêchement. C'est ainsi que les obstacles ne font rien perdre à la vertu : elle brille moins, mais elle n'est pas moindre pour cela ; peut-être nous paroît-elle moins éclatante, mais elle est toujours la même à ses propres yeux : comme le soleil obscurci, elle exerce sa puissance derrière le nuage. Les calamités, les dommages, les injustices, ne peuvent donc sur la vertu, que ce que peuvent les nuages sur le soleil.

Il y a des Philosophes qui prétendent que le Sage, dont le corps est en mauvais état, n'est ni heureux, ni malheureux. C'est encore une erreur; c'est égaler la fortune à la vertu, et accorder à ce qui est honnête, autant de pouvoir qu'à ce qui ne l'est pas. Or, quoi de plus honteux et de plus méprisable, que de comparer ce qui mérite notre vénération, à ce qui n'est digne que de nos mépris ! Ce qui mérite notre vénération, c'est la probité, la justice, la piété, le courage, la prudence : ce qui n'est digne que de

nos mépris, ce sont des avantages qui peuvent tomber en partage aux hommes les plus méprisables : tels sont des jarrets fermes, des bras nerveux, des dents saines. Ensuite, si le sage dont le corps est mal constitué, n'est ni heureux, ni malheureux, mais dans un état indifférent; il ne faudroit ni craindre, ni desirer sa façon d'être. Mais, quoi de plus absurde, que de prétendre que la façon d'être du Sage ne soit pas desirable! ou plutôt, quoi de plus inoui qu'une vie qui ne mérite, ni nos desirs, ni notre aversion!

En troisième lieu, si les maux du corps ne rendent pas le Sage malheureux, ils le laissent donc heureux : car s'ils n'ont pas le pouvoir de le faire passer à l'état de malheur, ils n'ont pas non plus celui de troubler l'état de bonheur dont il jouit. Nous connoissons, dites-vous, des corps froids et des corps chauds, la tiédeur est une qualité moyenne entre l'un et l'autre : de même il peut y avoir des gens heureux, des gens malheureux, et des gens qui ne soient ni l'un, ni l'autre. Dissipons cette vaine comparaison qu'on nous oppose; en ajoutant quelques degrés de froid à un

corps tiede, il deviendra froid ; quelques degrés de chaleur de plus le rendront chaud. Il n'en est pas de même du Sage, dans quelque état qu'on le suppose ; quelque nombre de degrés que vous ajoutiez à ses incommodités, il ne sera pas malheureux, comme vous le prétendez : votre comparaison manque donc d'exactitude. Mais je veux bien vous passer qu'un homme puisse n'être, ni heureux, ni malheureux ; je lui ajoute l'aveuglement, il ne devient pas malheureux ; des infirmités, il ne l'est pas davantage ; des douleurs vives et continues, elles n'ont pas plus de pouvoir : si tant de maux ne conduisent pas un homme au malheur, ils ne lui ôteront pas non plus le bonheur. Si le Sage, d'heureux qu'il étoit, ne peut devenir malheureux, il ne peut donc pas non plus cesser d'être heureux. Pourquoi après avoir commencé à déchoir, s'arrêteroit-il dans sa chûte ? quelle cause l'empêcheroit de rouler jusqu'au pied de la montagne, et le retiendroit au sommet ?

Le bonheur, dites-vous, ne peut donc pas être détruit ? je réponds qu'il ne peut pas même être interrompu : voilà

pourquoi la vertu seule suffit pour y conduire. Quoi ? ajoutez-vous, le sage n'est pas plus heureux quand il a vécu longtemps, quand il n'a jamais été détourné par la douleur, que quand il a été souvent aux prises avec l'adversité ? Répondez-moi. Dans le premier cas est-il plus vertueux, plus honnête ? Hé bien ! il n'est donc pas plus heureux. Il faut que sa vertu s'accroisse pour que son bonheur s'accroisse : la première supposition est impossible : la seconde l'est donc aussi, la vertu est un si grand bien, que des circonstances, aussi légères que la briéveté de la vie, la douleur, les infirmités du corps lui échappent ; quant à la volupté, elle n'est pas digne de fixer ses regards. Quel est le principal avantage de la vertu ? c'est de n'avoir pas besoin de l'avenir, de ne pas compter ses jours ; son bonheur est inaltérable, qu'elle qu'en soit la durée.

On regarde ces maximes comme des paradoxes, comme des exagérations, comme au-dessus de la portée humaine. Nous ne mesurons la majesté de la vertu, qu'avec le compas de notre foiblesse ; ou

plutôt c'est à nos vices que nous donnons ce nom sacré. Mais quoi ! est-il donc moins incroyable qu'au milieu des douleurs les plus aiguës, un homme dise : *je suis heureux*; ce mot s'est pourtant fait entendre dans l'école même de la volupté. *Voici le dernier jour et le plus heureux de ma vie*, dit Épicure, tourmenté d'un côté par une rétention d'urines, de l'autre par des douleurs de néphrétique, par une inflammation incurable. Pourquoi donc ces mêmes sentimens paroîtroient-ils incroyables dans ceux qui pratiquent la vertu, tandis qu'ils se trouvent dans ceux-mêmes à qui la volupté commande en esclaves ? Ces hommes même dont l'ame est foible et rampante, conviennent que, dans le fort de la douleur, au sein des calamités, le Sage ne sera ni heureux ni malheureux. Mais cette assertion, direz-vous, n'est-elle pas incroyable, et même plus qu'incroyable ? car je ne vois pas pourquoi la vertu, déplacée de son faîte, ne descend pas jusqu'au fond de l'abîme. Ou elle doit rendre l'homme heureux, ou elle ne doit pas le garantir du malheur. Tant qu'il

qu'il reste sur pied, il ne peut être vaincu; il faut qu'il triomphe, ou qu'il cede. Mais, dit-on, il n'y a que les Dieux immortels qui possedent la vertu et le bonheur par excellence; nous n'avons que l'ombre et la figure de ces biens: nous en approchons sans y atteindre. La raison est commune et aux Dieux et aux hommes, avec cette seule différence, qu'elle est parfaite dans les premiers, et perfectible dans les seconds. Mais les vices rendent cette perfection désespérée dans les uns: les autres moins vicieux, mais incapables par leur inconstance de se maintenir long-temps dans l'état de perfection, chancelans et incertains encore dans leurs jugemens, ont besoin des sensations de la vue et de l'ouie, d'une bonne santé, d'un extérieur qui ne soit pas difforme, d'un corps qui conserve toujours sa même manière d'être, enfin d'une longue vie, pendant laquelle ils peuvent faire des actions passables pour des hommes imparfaits. Les premiers ont une perversité prédominante qui dirige sans cesse l'ame vers le mal: les seconds sont exempts de crimes; mais leur vie

est encore bien éloignée de la vertu. Ils ne sont pas encore vertueux ; mais ils en prennent la forme : or, tout homme à qui il manque quelque chose pour être vertueux, est encore vicieux ; mais celui qui possede une ame vertueuse (1), cet homme est égal aux Dieux : il tend vers les cieux d'où il se souvient d'être descendu. On ne peut être blâmé des efforts qu'on fait pour remonter d'où l'on est parti. Qui vous empêcheroit de reconnoître quelque chose de divin dans celui qui est une portion de la Divinité ? Ce grand tout dans lequel nous sommes contenus, ne fait qu'un avec Dieu dont nous sommes les compagnons et les membres. Notre ame est assez vaste pour le contenir ; son essor pourroit l'élever au Ciel, si les vices ne la ramenoient vers la terre. La Nature en donnant à l'homme une position droite, une tête levée vers les Cieux, lui a donné une ame capable de s'étendre autant qu'elle veut ; de vouloir les mêmes choses que la Divinité,

(1) Sed si cui virtus animusque in corpore præsens.
VIRG. *Æneid. lib. 5, vers.* 363.

où d'employer ses forces comme elle ; de prendre tout l'espace dont il a besoin pour agir. Si c'étoit par une vertu étrangère qu'il s'élevât en haut, ce seroit un travail pénible d'aller au Ciel ; mais il ne fait qu'y retourner : cette route une fois trouvée, il marche avec assurance, il méprise tout ce qu'il rencontre sur la route, il ne jette pas même un coup d'œil sur l'or et l'argent, ces métaux dignes des ténebres où la Nature les avoit plongés : il ne les apprécie point d'après ce vain éclat qui frappe les yeux des ignora s ; il sait qu'on les a trouvés dans la fange, où notre avarice les a démêlés pour les déterrer : il sait que les richesses sont placées ailleurs que dans l'endroit où on les dépose ; que c'est l'ame, et non le coffre, qui doit être remplie ; que c'est à elle qu'il faut donner le commandement universel ; que c'est elle qu'il faut mettre en possession de la Nature, comme d'un bien qui lui appartient. Que l'orient et l'occident lui servent de bornes ; que semblable aux Dieux elle possede tout ; que de sa hauteur elle méprise avec toutes leurs richesses, ces riches dont au-

cun n'est aussi heureux de ce qu'il a, que malheureux de ce qu'il n'a pas. Elevé à cette hauteur, le Sage prend soin de son corps, ce fardeau nécessaire; mais il n'en est pas l'esclave; il ne se soumet pas à ce qui lui est subordonné : on n'est pas libre, quand on s'est mis dans la dépendance du corps. Quand on échapperoit aux autres Maîtres que l'inquiétude excessive pour lui nous donneroit, son empire est lui-même très-dur, il est très-exigeant; aussi tantôt le Sage sort paisiblement de ce corps, tantôt il s'en échappe avec violence, sans s'occuper du sort qui attend ses dépouilles : nous négligeons les poils de notre barbe une fois coupée; de même cet ame divine, sur le point de sortir de l'homme, s'embarrasse fort peu de ce que deviendra son enveloppe, si elle sera brûlée, déchirée par les bêtes, ou ensevelie sous la terre; il ne s'occupe pas plus de son corps, que l'enfant qui vient de naître, de la membrane où il étoit enfermé dans le sein de sa mère : que lui importe de savoir si son cadavre deviendra la proie des oiseaux, ou s'il sera dévoré par les poissons de la

mer ? lui qui pendant sa vie ne craint aucunes menaces, redoutera-t-il après la mort , les menaces de ceux qui voudroient qu'on les craignît au-delà même du trépas ? Je ne serai point effrayé, dit-il, de votre croc, ni des outrages qu'on peut faire à mon cadavre déchiré : il ne sera un objet hideux que pour ceux qui le verront. Je n'exige de personne les derniers devoirs; je ne recommande à personne le soin de mes dépouilles. La Nature a pourvu à ce que nul homme ne fût privé de sépulture ; le temps ensevelira celui à qui la barbarie a refusé un tombeau. Mécene a dit très-bien : » je » ne m'embarrasse point de mon tom- » beau; la Nature prend soin d'enseve- » lir les cadavres oubliés (1) «. On croiroit que cette maxime est d'un Stoïcien : Mécene auroit eu un courage mâle, s'il ne l'eût énervé par sa mollesse.

(1) Nec tumulum curo. Sepelit Natura relictos.

LETTRE XCIII.

De la Mort de Metronax. La vie ne doit pas être mesurée par sa durée, mais par son activité.

Dans la lettre où vous vous plaigniez de la mort du Philosophe Metronax, comme s'il avoit pu ou dû vivre plus long-temps, je ne retrouve pas cette équité que vous observez toujours à l'égard des personnes et des choses ; elle vous manque sur un article où elle manque à tout le monde. Rien de plus commun que des gens équitables envers les hommes ; rien de plus rare que des gens équitables envers les Dieux. Nous faisons tous les jours des reproches au Destin ; nous disons : Pourquoi celui-ci a-t-il été enlevé au milieu de sa carrière ? pourquoi celui-ci ne l'a-t-il pas été ? Pourquoi prolonge-t-il une vieillesse onéreuse aux autres et à lui-même ? Lequel des deux, je vous prie, est-donc le plus juste, que vous obéissiez à la Nature, ou que la Nature vous obéisse ? Qu'importe que vous sortiez tôt ou tard d'un monde d'où il vous faut sortir, quelque

chose que vous fassiez ? Pensons à vivre assez, et non à vivre long-temps. Pour vivre long-temps, vous avez besoin du Destin ; pour vivre assez, vous n'avez besoin que de vous-même. La vie est longue, quand elle est remplie ; elle est remplie, quand l'ame s'est procuré le seul bien qui lui convienne ; quand elle s'est assuré le droit exclusif de se maîtriser. Que servent à cet homme quatre-vingts ans passés dans l'inaction ? ce n'est pas avoir vécu, mais avoir séjourné dans la vie ; ce n'est pas être mort tard, c'est avoir été mort très-long-temps. Un tel a vécu quatre-vingts ans ; mais il faut savoir de quel jour vous datez sa mort. Cet autre est mort à la fleur de son âge ; mais il a rempli les devoirs de bon Citoyen, de bon fils, de bon ami ; il n'a rien négligé : quoique son âge ait été imparfait, sa vie a été parfaite. Il a vécu quatre-vingts ans, dites qu'il a existé pendant quatre-vingts ans ; à moins que vous n'entendiez qu'il a vécu, comme l'on dit que les arbres vivent.

Tâchons, mon cher Lucilius, de rendre notre vie semblable aux métaux précieux, qui ont beaucoup de pesanteur sous un

petit volume : c'est par les actions, et non par la durée qu'il faut la mesurer. Voulez-vous savoir quelle différence il y a entre l'homme plein d'énergie, qui brave la Fortune, qui, après avoir passé par tous les grades de la vie humaine, s'est élevé jusqu'au bonheur suprême, et l'homme qui a vu seulement s'écouler un grand nombre d'années? l'un existe même après sa mort; l'autre ne vivoit pas même de son vivant. Admirons donc et plaçons dans la classe des hommes heureux, celui qui a bien employé le peu de temps qui lui étoit échu en partage : c'est lui qui a vraiment vu la lumière ; il n'a pas été un homme ordinaire ; il a vécu plein de vigueur : quelquefois il a brillé dans un ciel pur ; quelquefois ce soleil resplendissant ne s'est montré qu'à travers des nuages. Vous me demandez combien de temps il a vécu ? il a prolongé sa vie jusqu'à la postérité la plus reculée ; il a même franchi ces bornes, il a pénétré jusqu'au sanctuaire de la mémoire. Je ne refuserois pas néanmoins un surcroît d'années ; mais je ne croirai pas qu'il manque rien au bonheur de ma vie, si l'on en

abrege la durée. Ce n'est pas pour le jour qu'une espérance avide m'a montré dans le lointain, que je me suis préparé : j'ai regardé chacun de mes jours comme le dernier de ma vie. Pourquoi me demander mon âge, si je suis encore dans la classe des jeunes gens ? J'ai mon compte ; un homme peut être bien fait avec une petite taille ; la vie peut de même être parfaite avec une durée modique. L'âge est un avantage extérieur à l'homme : la durée de ma vie ne dépend pas de moi ; la durée de ma vertu en dépend. Exigez de moi de ne point parcourir dans les ténebres une carrière ignominieuse, de vivre et non pas de traverser la vie. Voulez-vous savoir quel en est le terme le plus long ? c'est d'aller jusqu'à la Sagesse ; quand on y est parvenu, on a frappé le but, si ce n'est le plus éloigné, au moins le plus glorieux. Alors on peut se glorifier hardiment, rendre graces aux Dieux, s'attribuer à soi-même et à la Nature d'avoir vécu ; il n'y aura point de présomption en cela. On rend aux Dieux une vie meilleure qu'on ne l'a reçue ; on a laissé sur la terre le modele de l'homme

de bien ; on en a tracé toutes les dimensions. Les années qu'on auroit vécu de plus, auroient été semblables à celles qui se sont écoulées.

Jusqu'à quand voulons-nous vivre ? nous avons eu la jouissance de toutes les connoissances importantes à l'homme : nous connoissons les principes constitutifs de la Nature ; nous savons comment elle dispose le monde ; par quelles vicissitudes elle fait renaître l'année ; comment elle renferme l'assemblage de tous les êtres, et n'a d'autres bornes qu'elle-même : nous savons que les astres sont emportés par un mouvement qui leur est propre ; que la terre seule est en repos ; que les autres corps suivent une course rapide : nous savons comment la lune atteint et devance le soleil ; comment, avec moins de vîtesse, elle laisse derrière elle un corps qui se meut beaucoup plus promptement ; comment elle reçoit et perd sa lumière ; quelle cause engendre la nuit, quelle cause ramene le jour. Il ne s'agit donc plus que d'aller dans un lieu où nous verrons de plus près ces grands objets. Néanmoins, dit le Sage,

ce qui m'encourage à partir, ce n'est pas l'espérance que la mort m'ouvrira un chemin vers les Dieux; j'ai mérité d'être reçu dans leur assemblée, ou plutôt j'habitois déja parmi eux; je leur avois déja envoyé mon esprit, ils m'avoient envoyé le leur. Mais quand même la mort m'enleveroit à la Nature entière, sans qu'il restât aucune trace de mon être; je n'en aurois pas moins de courage, pour entreprendre un voyage qui n'aboutiroit à rien.

Mais, dira-t-on, il n'a pas vécu autant d'années qu'il auroit pu. Vous connoissez un ouvrage estimable et très-utile, composé d'un petit nombre de vers : vous savez combien les annales de Tamusius sont ennuyeuses, et le nom qu'on leur donne (1). Il y a des gens dont la vie est aussi longue que les annales de Tamusius, et mérite la même qualification. Trouvez-vous plus heureux pour un Ath-

(1) Suétone, dans la Vie de Jules-César (c. 9.), fait mention d'un Tamusius Géminus, que Juste Lipse croit avoir été celui dont il est ici question. L'épitheté que l'on donnoit à son Ouvrage étoit, dit-on, *Cacata Charta*.

lete de mourir au milieu, ou à la fin du spectacle? croyez-vous qu'il y en ait un seul assez attaché à la vie, pour aimer mieux être égorgé dans le *spoliaire* (1), que dans l'arêne? Tels sont à-peu-près les intervalles dont nous nous devançons les uns les autres. La mort se jette dans la foule; celui qui tue, suit de près celui qu'il a tué. C'est pour un moment que nous nous tourmentons: eh! que vous importe d'éviter quelque temps ce que vous ne pouvez éviter toujours?

LETTRE XCIV.

Union de la Philosophie parænétique, ou des Préceptes, avec la Dogmatique. De l'ambition.

IL y a des Philosophes qui ne reconnoissent d'autre partie dans la philosophie, que celle qui entre dans les détails des

(1) Le *spoliaire* étoit une portion, soit de l'amphithéâtre, soit de l'arêne, où les Gladiateurs s'habilloient et se déshabilloient, et où l'on achevoit ceux qui, ayant été grièvement blessés, étoient jugés incapables de servir aux plaisirs cruels du Peuple Romain.

différens états de la vie ; celle qui, dédaignant de former l'homme en général, prescrit au mari comment il doit se conduire envers sa femme ; au père comment il doit élever ses enfans ; au maître comment il doit gouverner ses esclaves. Les autres branches de la philosophie ne paroissent à ces mêmes Philosophes que des écarts qui éloignent de la sphère de notre utilité ; ils y ont renoncé, comme si l'on étoit en état de prescrire quelque chose sur les détails, quand on n'a pas embrassé l'ensemble de la vie humaine. Au contraire, Ariston le Stoïcien ne regarde la morale particulière, que comme une science frivole, et qui ne pénetre pas jusqu'au fond du cœur. La Philosophie dogmatique est, selon lui, beaucoup plus profitable ; ses préceptes sont la base du souverain bien : quand on l'a bien étudiée, et parfaitement comprise, on est en état de se prescrire soi-même la façon d'agir dans les détails. De même qu'un homme qui apprend à tirer de l'arc, s'exerce sur un but fixe, et forme son bras à diriger les traits qu'il lance, quand les préceptes et l'exercice lui ont donné de

la facilité, il en use par-tout où il veut; car ce n'est pas à frapper tel ou tel objet, mais tous ceux qu'il juge à propos, qu'il s'est exercé. De même, l'homme qui s'est formé à l'art de vivre en général, n'a pas besoin de préceptes particuliers : il n'a pas appris comment il doit agir envers sa femme et ses enfans; mais il sait comment un homme vertueux doit agir en toute occasion, et dans cette science est renfermée celle de se conduire envers sa femme et ses enfans.

Cléanthe regarde la morale particulière comme utile; mais il la juge inefficace, si elle n'est dérivée de la morale générale, et nourrie de ses principes. Voici donc à quoi se réduit la question : la morale particulière est-elle utile, ou non? est-elle superflue, ou rend-elle superflues les autres branches de la Philosophie? Voici les raisons de ceux qui la rejettent comme superflue : si quelqu'obstacle arrête votre vue, il faut l'écarter : tant qu'il subsistera, ce seroit perdre sa peine, que de vous dire : voici comme il faut marcher, c'est de ce côté qu'il faut étendre la main. De même si l'ame est

aveuglée par quelqu'obstacle intérieur, qui l'empêche de discerner l'ordre de ses devoirs, il seroit inutile de prescrire à celui qui est dans cet état, la manière dont il doit se comporter avec son père ou sa femme. Les préceptes ne servent de rien, tant que l'ame est environnée des brouillards de l'erreur : quand ils seront dissipés, elle verra clairement ce que chaque devoir exige d'elle ; sans cela vous apprenez à un homme ce qu'il doit faire dans l'état de santé, sans lui rendre la santé : vous enseignez au pauvre à jouer le rôle du riche ; mais le peut-il, quand sa pauvreté lui reste? vous montrez à l'homme affamé ce qu'il doit faire comme s'il étoit rassasié ; ôtez-lui plutôt la faim dévorante qui le consume.

Je dirai la même chose de tous les autres vices ; il faut les détruire, et non pas donner des préceptes qui ne peuvent être mis en pratique tant que les vices subsistent. Si vous ne bannissez les préjugés qui causent notre tourment, vous ne ferez pas entendre à l'avare l'usage qu'il doit faire de son argent ; ni à l'homme timide, comment il doit se mettre

au-dessus de la peur. Il faut que vous fassiez comprendre au premier, que l'argent n'est ni bon ni mauvais ; il faut que vous lui montriez combien le sort des riches est à plaindre ; il faut que vous persuadiez au second que les objets qui causent généralement de la crainte, ne sont pas aussi redoutables que la Renommée le publie, sans même en excepter la douleur et la mort ; que la mort à laquelle nous soumet la loi de la Nature, a cela de consolant, qu'elle ne se fait pas sentir deux fois au même homme : que, quant à la douleur, la constance et la fermeté peuvent tenir lieu de remede contre elle ; qu'en se roidissant contre les maux, on en rend les atteintes plus légères ; que la douleur a cela de bon, qu'elle ne peut être violente quand elle dure, ni durer quand elle est violente : qu'enfin il faut souffrir avec courage tous les maux que nous impose la nécessité.

Lorsqu'avec des principes de cette espece, vous lui aurez bien fait envisager sa condition ; lorsqu'il saura que la vie heureuse n'est pas celle qui obéit à la volupté, mais à la Nature ; lorsqu'il aimera

aimera la vertu comme l'unique bien de l'homme, et qu'il aura conçu de l'aversion pour le vice, comme pour l'unique mal; lorsqu'il regardera les richesses, les honneurs, la santé, la vigueur, le pouvoir, comme des objets indifférens, qui ne doivent être rangés, ni dans la classe des biens, ni dans celle des maux, il n'aura plus besoin d'un moniteur qui lui dise à chaque action particulière : voici comme il faut marcher; voici comme il faut manger; voici ce qui convient à un homme, à une femme, à un mari, à un célibataire. Ces donneurs d'avis, sont eux-mêmes incapables de les mettre en pratique: c'est un Pédagogue qui les donne à son éleve, une grand'mère à son petit-fils; c'est un maître colère qui déclame contre l'emportement. Entrez dans une École littéraire, vous verrez cette morale débitée avec tant de jactance par nos Philosophes, servir de matière aux thêmes des enfans. Mais, répondez-moi; vos préceptes sont-ils évidens, ou douteux? dans le premier cas, vos paroles sont superflues; dans le second, elles ne seront pas crues : ces préceptes sont donc inutiles. En un mot,

si vos avis sont obscurs et équivoques, il faudra les appuyer sur des preuves : or, ces preuves auxquelles vous avez recours, sont plus fortes et suffisent toutes seules. Voilà comme il faut vivre avec vos amis, vos concitoyens, vos alliés : pourquoi ? parce que cela est juste. Un traité de la justice enseigne donc toutes ces conséquences : j'y trouve que l'équité doit être recherchée pour elle-même ; que ce n'est pas la crainte qui nous y force, l'espérance qui nous y invite ; qu'on n'est pas juste, quand on aime dans la justice autre chose qu'elle-même.

Quand on s'est pénétré de ces principes, abreuvé de cette doctrine, que peuvent servir vos préceptes à un homme déja instruit ? ils sont superflus pour celui qui les sait, insuffisans pour celui qui les ignore : car il ne suffit pas de faire entendre vos préceptes au dernier, il faut lui en faire comprendre les motifs. Est-ce à l'homme qui a des idées saines sur les biens et les maux, ou à l'homme qui n'a que des idées erronées, que vos préceptes sont nécessaires ? Celui-ci ne tirera de vous aucun secours ; ses oreilles sont

préoccupées par le langage de la Renommée, contraire au vôtre : celui qui a des notions exactes sur les objets de notre recherche et de notre aversion, saura, sans vous, ce qu'il doit faire : toute cette partie de la Philosophie peut donc être supprimée.

Nos fautes viennent ordinairement de deux sources : ou il y a dans l'ame une dépravation qui est le fruit des préjugés ; ou, si la dépravation n'est pas encore formée, l'ame prévenue par les fausses idées, penche vers les faux biens, et se trouve bientôt corrompue par des illusions qui l'entraînent dans le vice. Il faut donc, lorsque l'ame est malade, la traiter, la purger de ses vices : ou, si encore exempte de vices, elle n'a que des affections vicieuses, il faudra prévenir la corruption. C'est la partie dogmatique de la philosophie qui produit ces deux effets; ces préceptes secondaires sont donc inutiles. On ne finiroit point si l'on vouloit donner des conseils à chaque individu : en effet les préceptes ne doivent pas être les mêmes pour celui dont l'argent est placé à intérêt, et pour celui dont il est placé soit en fonds de terre, soit

dans le commerce ; vos leçons doivent être différentes pour celui qui veut faire sa cour aux Rois, s'attacher à ses égaux, ou vivre avec ses inférieurs. Pour le mariage, il faut prescrire comment on doit se conduire envers une femme qu'on a épousée vierge, envers celle qui a déja éprouvé les plaisirs de l'himen ; envers une femme riche, et envers une femme pauvre. Ne trouvez-vous donc pas de différence entre une femme stérile ou féconde, jeune ou avancée en âge, mère ou belle-mère ? Il est impossible d'embrasser dans ses leçons tous les individus : cependant chacun d'eux exige des détails particuliers ; tandis que les préceptes de la philosophie doivent être concis, et s'appliquer à tout. Ajoutez que ces mêmes préceptes doivent être terminés et circonscrits ; s'ils ne peuvent l'être, ils ne sont plus du ressort de la sagesse.

Il faut donc supprimer cette branche de la philosophie morale, puisqu'elle ne peut tenir à tout le monde, ce qu'elle ne promet qu'à peu de gens. Mais la sagesse embrasse tous les hommes : entre la folie publique, et les folies particulières que traite la médecine, il n'y a d'autre diffé-

rence, sinon que l'une a la maladie pour principe, et l'autre les préjugés. Dans le premier cas, c'est le dérangement des organes qui cause la démence; dans le second, c'est le dérangement de l'ame qui dégénère en maladie. Si l'on s'avisoit de donner à un fou des préceptes sur la manière dont il doit parler, marcher, se conduire, soit en public, soit en particulier, ne seroit-on pas plus fou que celui à qui on donneroit ces préceptes? C'est la bile recuite qu'il faut attaquer; c'est la cause de la démence qu'il faut déraciner. Le même procédé doit avoir lieu dans l'autre espece de folie: il faut commencer par la dissiper; tant qu'elle subsistera, vos paroles et vos avis deviendront le jouet des vents.

Telles sont les objections d'Ariston. Nous y répondrons par ordre. Commençons par la similitude qui fait la matière de sa première objection, qu'il faut écarter d'abord les obstacles qui s'opposent aux yeux et empêchent la vision. Je conviens que, dans le cas dont il s'agit, ce ne sont pas des préceptes pour voir qu'il faut, mais des remedes qui guéris-

sent l'organe, et le dégagent du corps étranger qui nuit à son action. La vision est un avantage naturel; c'est seconder la Nature, que d'écarter les obstacles qui s'opposent à l'organe : mais la Nature ne nous enseigne pas de même ce qu'exige de nous chaque devoir. De plus, la guérison d'une fluxion, le recouvrement de la vue ne mettent pas le convalescent en état de rendre la vue à d'autres : mais quand on est guéri de la méchanceté, on peut en guérir les autres; il n'est besoin ni d'exhortations ni même de conseils, pour faire saisir à l'œil les propriétés des couleurs, il saura bien, sans qu'on l'en avertisse, distinguer le blanc du noir. Au contraire, l'ame a besoin d'une multitude de préceptes pour apprendre comment elle doit agir dans les diverses circonstances de la vie. Il y a plus; le Médecin ne se borne pas aux remedes avec un homme dont la vue est malade; il emploie même les conseils. Il ne faut pas, dit-il, exposer tout d'un coup votre organe délicat aux impressions d'une lumière trop vive; passez d'abord des ténebres à l'ombre; ensuite hasardez-vous un peu plus;

accoutumez-vous par degrés à supporter le grand jour. Abstenez-vous d'étudier à la sortie du repas : ne forcez pas vos yeux quand ils sont pleins et gonflés : évitez le souffle du vent et l'impression du froid ; enfin il donne d'autres avis de cette nature aussi utiles que les remedes mêmes. La Médecine ajoute donc les conseils au traitement.

Mais, dit-on, c'est l'erreur qui est la source de nos fautes, et les préceptes pratiques ne peuvent l'extirper, ni détruire les fausses idées que nous nous sommes formées sur les biens et les maux. J'avoue que ces préceptes sont inefficaces pour guérir l'ame de ses préjugés ; mais cela n'empêche pas, qu'ajoutés au dogme, ils ne puissent être profitables. D'abord ils en rafraîchissent la mémoire, ensuite ce qu'on ne voyoit que confusément dans l'ensemble, se montre plus distinctement dans les détails : sinon, il faut que vous regardiez aussi comme superflues les exhortations et les consolations ; si elles ne le sont pas, les avis ne le sont pas davantage. Quelle folie, dites-vous, de prescrire à un malade ce qu'il devroit faire s'il se

portoit bien; tandis qu'il faudroit lui rendre la santé, sans laquelle les préceptes sont inutiles. Quoi! n'y a-t-il pas des préceptes communs au malade et à l'homme qui se porte bien, comme de ne pas manger avec trop d'avidité, d'éviter la fatigue? Il y a de même des préceptes communs au pauvre et au riche. Guérissez l'avarice, dites-vous, et vous n'aurez plus d'avis à donner ni au pauvre ni au riche, vu que les passions de l'un et de l'autre se trouveront étouffées. N'y a-t-il donc pas de différence entre ne pas desirer l'argent et savoir en user: l'un ne sait point borner ses desirs, et l'autre régler sa jouissance. Bannissez les erreurs, nous dit-on, et les préceptes deviendront superflus: ils ne le seront pas. Je suppose qu'on soit venu à bout de relâcher l'avarice, de resserrer la prodigalité, de soumettre au frein l'imprudence, de faire sentir l'éperon à la paresse; dégagés de ces vices, il nous reste encore à apprendre ce que nous avons à faire, et comment. Les avis, dites-vous, ne produisent aucun effet, quand ils sont appliqués à des vices considérables; mais la Médecine elle-même

ne triomphe pas non plus des maladies incurables; cependant elle emploie dans certains cas des remedes, et dans d'autres des palliatifs. La Philosophie générale elle-même, auroit beau réunir toutes ses forces, elle ne pourroit pas guérir une dépravation endurcie et invétérée : mais de ce qu'elle ne peut guérir tous les maux, s'ensuit-il qu'elle n'en guérit aucun ?

Mais, dira-t-on, qu'est-il besoin de nous montrer des choses évidentes? beaucoup. Quelquefois nous savons plusieurs choses, sans y faire attention ; les avertissemens n'instruisent pas, mais ils réveillent l'attention, ils fixent la mémoire, ils y gravent les objets. Il y a mille objets devant lesquels nous passons, sans les voir ; les avis sont une espece d'exhortation : il n'y a pas de mal à inculquer la connoissance des choses mêmes les plus connues. On peut appliquer ici ce que disoit Calvus contre Vatinius. *Vous savez qu'il y a eu une brigue, et tout le monde sait que vous ne l'ignorez pas.* De même vous savez qu'il faut honorer l'amitié, mais vous ne le faites pas. Vous savez qu'il y a de l'injustice à exiger de sa femme

la chasteté, quand soi-même on débauche les femmes des autres; vous savez qu'il ne vous est pas plus permis d'avoir des maîtresses, qu'à elle d'avoir des amans: cependant vous n'en tenez nul compte; il faut donc vous en rappeller de temps en temps la mémoire; il ne faut pas que ces maximes demeurent ensevelies au fond de votre ame, mais que vous les ayiez sous les yeux. On ne peut s'en occuper trop souvent, parce qu'il ne suffit pas qu'elles soient connues, il faut encore qu'elles soient présentes : ajoutez que bien qu'elles soient claires, elles acquièrent encore quelques degrés de lumière.

Si vos préceptes ne sont pas évidens, dit-on, vous serez obligé d'y ajouter les preuves, et pour lors ce seront elles, et non pas les préceptes qui profiteront. Mais les avertissemens, quoique dépourvus de preuves, font impression par le poids seul de celui qui les donne; c'est ainsi qu'on s'en rapporte aux décisions des Jurisconsultes, quoiqu'ils ne les motivent pas. D'ailleurs les préceptes ont par eux-mêmes un grand poids, quand ils sont renfermés dans la mesure d'un vers, ou si l'on écrit en

prose, resserrés dans une phrase courte et saillante. Telles sont ces maximes de Caton : *achetez, non pas ce dont vous avez besoin, mais ce dont vous ne pouvez vous passer : une chose inutile est trop chère, quand même elle ne coûteroit qu'une bagatelle.* Tels sont encore ces apopthegmes rendus par des oracles, ou dans la forme des oracles, *ménagez le temps, connois-toi toi-même.* Demanderez-vous des preuves à qui vous citera ces vers : *l'oubli est le remede des injures : la Fortune seconde ceux qui osent : le paresseux est un obstacle pour lui-même.* Ces maximes n'ont pas besoin d'être prouvées ; elles vont à l'ame, et la Nature par ses seules forces en fait son profit. Les ames humaines apportent en naissant les germes de tous les sentimens honnêtes ; les avertissemens les développent, comme un souffle léger étend les feux d'une étincelle : la vertu pour se réveiller n'a besoin que d'un tact, d'une impulsion. Outre cela il y a des vérités qui ne se trouvent qu'implicitement dans l'ame, et qui ne se manifestent que quand on les entend débiter : il y en a

d'autres qui sont éparses et disséminées, et qu'on ne peut recueillir quand on manque d'exercice : il faut les rassembler, les combiner, afin qu'elles aient plus de force, et soient d'une utilité plus grande : ou si les préceptes ne servent à rien, il faut supprimer toute éducation.

On doit s'en tenir à la Nature, dit-on. En parlant ainsi, l'on ne fait pas attention qu'il y a des hommes d'un caractère actif et fier, d'autres d'un esprit lent et borné ; en un mot il y a des hommes qui ont reçu de la Nature plus d'esprit les uns que les autres. Les préceptes contribuent à la nourriture et à l'accroissement de l'esprit : ils ajoutent de nouveaux motifs de conviction à ceux que l'on a déja : ils réforment les idées perverses. Quand un homme n'a pas de bons principes, quand il est l'esclave des vices, à quoi, dit-on, peuvent lui servir les avertissemens ? à lui faire rompre ses chaînes : la lumière naturelle n'est pas éteinte en lui, elle n'est qu'obscurcie, éclipsée ; dans l'état même où il est, il fait des efforts pour se relever, il lutte contre la perversité : s'il trouve un appui et des secours dans

les préceptes, il recouvre la santé, pourvu néanmoins que ce long poison n'ait fait que rendre son ame malade, sans la tuer; car alors, la Philosophie dogmatique elle-même, avec tous ses efforts réunis, avec toute l'énergie dont elle est capable, n'opéreroit pas une résurrection.

En un mot, quelle différence y a-t-il entre les dogmes et les préceptes de la Philosophie ? sinon que les premiers sont des préceptes généraux, et les seconds des préceptes particuliers. Quand un homme a des principes justes et honnêtes, dites-vous, les avertissemens sont superflus pour lui. Point du tout, il a véritablement appris à faire ce qu'il doit, mais il ne le voit pas encore assez distinctement. Non-seulement les passions nous empêchent de faire ce que nous jugeons le plus honnête; mais notre inexpérience ne nous éclaire pas assez sur ce que les cas particuliers exigent de nous : quelquefois l'ordre regne dans notre ame, mais elle est languissante, elle n'est pas assez exercée pour trouver la route des devoirs; alors les avertissemens suppléent à son insuffisance.

Bannissez, dit-on, les fausses idées du bien et du mal, substituez-y des notions vraies, et les préceptes n'auront plus rien à faire. C'est sans doute, le moyen d'établir l'ordre dans l'ame, mais ce n'est pas le seul. Quand nous aurons fondé sur des argumens solides les idées du bien et du mal, il restera toujours un rôle à jouer aux préceptes : la prudence et la justice ont des devoirs à remplir ; et les devoirs sont du ressort des préceptes. D'ailleurs les idées du bien et du mal se fortifient par la pratique des devoirs sur lesquels les préceptes nous guident : les préceptes sont toujours d'accord avec les principes ; on ne peut établir ceux-ci, que ceux-là n'en soient la conséquence.

Les préceptes sont sans nombre, dit Ariston. Cela n'est pas : les préceptes nécessaires et importans ne sont pas infinis : s'il y a des différences légères qu'exigent les temps, les lieux, les personnes, ces nuances même sont comprises dans les préceptes généraux. On ne s'est jamais avisé de traiter la folie par des préceptes ; il n'est pas plus sensé de s'en servir pour guérir la méchan-

ceté : le cas n'est pas le même ; en guérissant la folie, on ramene la santé ; mais, en bannissant les fausses opinions, on ne procure pas en même temps le discernement des actions ; et, quand l'un seroit une conséquence de l'autre, les avertissemens donneroient une nouvelle force aux idées saines du bien et du mal. D'un autre côté, il n'est pas vrai que les préceptes ne servent de rien aux insensés. S'ils ne sont pas utiles seuls, au moins ils contribuent à la cure : les menaces et les châtimens contiennent les fous ; je ne parle que de ceux qui ont l'ame dérangée, et non de ceux qui l'ont totalement perdue.

Les Loix, dites-vous, ne nous font pas faire ce que nous devons ; néanmoins elles ne sont que des menaces mêlées de préceptes ! Je réponds d'abord que les Loix ne persuadent point, parce qu'elles menacent ; au lieu que les préceptes, dont il est ici question, sont plutôt faits pour persuader que pour contraindre. En second lieu, les Loix sont faites pour détourner du crime, les préceptes pour exciter à la vertu. Ajoutez que les Loix

contribuent elles-mêmes aux bonnes mœurs, sur-tout quand elles sont autant des enseignemens que des ordres. Il est un point sur lequel je ne suis point d'accord avec Posidonius. Je n'approuve pas que Platon ait ajouté à ses Loix les principes sur lesquels elles sont fondées. Il faut qu'une Loi soit courte, comme un oracle du Ciel, pour être plus facilement retenue par les ignorans : elle doit commander, et non pas disserter. Je ne trouve rien de plus froid, ni de plus déplacé qu'un prologue à la tête d'une Loi. Donnez-moi des avertissemens, prescrivez-moi ce que vous voulez que je fasse; je ne veux pas m'instruire, mais obéir. De pareilles Loix sont utiles. Aussi vous verrez des Etats avoir de mauvaises mœurs, pour avoir eu de mauvaises Loix. Mais, dit-on, elles ne profitent pas à tout le monde : ni la Philosophie non plus ; en faut-il conclure qu'elle est inutile et incapable de réformer les mœurs ? Qu'est-ce que la Philosophie, sinon la Loi de la vie ? Mais, quand nous supposerions même que les Loix ne sont pas profitables, il ne s'ensuivroit pas que les avertissemens

de

de la Philosophie seroient dans le même cas : ou bien, suivant le même principe, il faudroit porter le même arrêt contre les consolations, les exhortations, les réprimandes et les louanges qui ne sont que des especes d'avertissemens. C'est par là qu'on parvient à l'état de perfection.

Rien de plus propre à rendre une ame honnête, à fixer ses incertitudes, à redresser ses penchans vicieux, que le commerce des gens de bien : leurs discours, leur simple vue a une influence qui se fait sentir jusqu'au fond des cœurs, et tient lieu de préceptes. La seule rencontre des gens de bien est un avantage réel; il y a toujours à profiter avec un grand homme, sans même qu'il parle. Il ne me seroit pas aisé de vous expliquer par quel méchanisme je deviens meilleur; mais je sens que je le deviens : il y a des animaux, dit Platon, dans le *Phédon*, dont la morsure est insensible, tant la finesse de leur dard nous déguise le danger; l'enflure cependant ne nous permet pas de douter de la piquure, quoique, dans cette enflure même, on n'apperçoive au-

cune trace de blessure. La même chose vous arrivera dans le commerce des Sages ; vous ne distinguerez pas comment, ni quand il vous est utile ; mais vous vous appercevrez qu'il vous l'a été.

A quoi tend, direz-vous, cette digression ? le voici : les préceptes sages, toujours présens à votre esprit, vous profiteront autant que les bons exemples. Pythagore dit que » l'ame devient toute » autre, quand on entre dans un Temple ; quand on se trouve auprès des » images des Dieux ; quand on attend » la réponse d'un Oracle «. Peut-on nier qu'il n'y ait des préceptes qui frappent efficacement les ames des ignorans eux-mêmes ? Tels sont ces axiomes concis et pleins de sens. *Rien de trop. Une ame avide n'est jamais rassasiée par le gain. Attendez-vous à être traité comme vous aurez traité les autres.* Nous ne pouvons entendre ces maximes, sans une espece d'émotion : elles ne laissent à personne la liberté de demander pourquoi ? La vérité nous entraîne toute seule, sans le secours du raisonnement.

Si le respect met un frein à l'ame, et

contient les vices ; pourquoi les avertissemens n'auroient-ils pas le même pouvoir ? Si le châtiment inspire la honte ; pourquoi les avertissemens n'en feroient-ils pas autant avec le secours seul des préceptes ? ils ont encore plus d'efficace que les châtimens, et pénetrent plus avant dans l'ame ; parce que la raison vient au secours des préceptes ; parce qu'elle ajoute pourquoi il faut faire chaque action ; parce qu'elle montre la récompense destinée à celui qui, dans la pratique, se conforme à ces préceptes. Si l'on gagne quelque chose à l'aide de l'autorité, l'on ne doit pas moins gagner par les préceptes.

La Philosophie se divise en deux parties ; la contemplation, et la pratique : le dogme est du ressort de la contemplation ; les préceptes appartiennent à la pratique : celle-ci est la preuve et l'exercice de la vertu. Si les conseils sont utiles pour agir, les avertissemens le seront aussi. Si donc les bonnes actions sont essentielles à la vertu, et si les avertissemens dirigent les bonnes actions, les avertissemens sont nécessaires au système de la vertu. Deux choses donnent

à l'ame beaucoup de force, la conviction de la vérité et la confiance : les bons avis procurent ces deux avantages. On y ajoute foi, et quand la confiance est établie, l'ame conçoit du courage, et se remplit d'assurance. Les avertissemens ne sont donc pas superflus.

M. Agrippa, homme de courage, qui, de tous ceux auxquels les guerres civiles procurèrent du pouvoir et de la célébrité, fut seul heureux contre la République, avoit coutume de dire qu'il devoit beaucoup à cette maxime : *la concorde accroît les petites choses, et la discorde ruine les plus grandes;* que c'étoit elle qui l'avoit rendu bon frère et bon ami. Si le cœur se forme en se familiarisant avec des maximes de cette espece, pourquoi la partie de la Philosophie, qui n'est qu'un composé de maximes de la même nature, n'auroit-elle pas le même pouvoir ? La vertu a sa partie spéculative, et sa partie pratique : il faut donc, et s'instruire, et confirmer par des actions ce qu'on a appris. D'où il résulte qu'on tire du profit non-seulement des dogmes, mais encore des pré-

ceptes de la Philosophie, especes d'édits qui contiennent et enchaînent nos passions. La Philosophie, dit-on, comprend deux choses, la science et la façon d'être de l'ame : quand on l'a apprise, quand on distingue ce qu'il faut faire, d'avec ce qu'il faut éviter, on n'est pas encore sage, à moins que l'ame n'ait été, pour ainsi-dire, transformée en ce qu'elle a appris. La troisième partie que vous voulez introduire, je veux dire la partie des préceptes, n'offre que des corrollaires de ces deux parties : elle est donc superflue pour la plénitude de la vertu, puisque les deux premières suffisent. D'après le même raisonnement, la consolation seroit aussi superflue, puisqu'elle dépend également de ces deux choses. Les exhortations, les conseils, les raisonnemens seroient dans le même cas, puisqu'ils supposent l'état habituel d'une ame bien ordonnée et pleine de courage. Mais cela n'empêche pas que l'état habituel de l'ame ne soit lui-même le fruit, et des dogmes, et des préceptes. Ajoutez que votre objection suppose un homme parfait, un homme parvenu au dernier période de la félicité

humaine : c'est un but où l'on n'arrive que fort tard. En attendant, il faut indiquer la route des actions à l'homme imparfait, mais qui fait des progrès. La sagesse abandonnée à elle-même, saura peut-être la trouver, sans le secours des avertissemens ; parce que la sagesse est parvenue au point de ne pouvoir plus faire un pas qui ne tende à la vertu. Mais les hommes plus foibles ont besoin d'un guide qui les précede, qui leur dise: évitez ceci, faites cela. D'ailleurs, s'ils attendent le temps où ils connoîtront par eux-mêmes ce qu'il y a de mieux à faire, ils s'égareront jusques-là ; et leurs égaremens les empêcheront d'arriver à ce point de perfection où ils pourroient se suffire à eux-mêmes : il faut donc les guider jusqu'à ce qu'ils soient en état d'être eux-mêmes leurs guides. Pour enseigner à écrire aux enfans, une main étrangère leur tient les doigts qu'elle promene sur des traces de lettres : ensuite on leur donne à copier des exemples sur lesquels ils doivent réformer les défauts de leur écriture. L'instruction par les préceptes, est d'un aussi grand secours pour l'ame. Voilà

les raisons sur lesquelles on se fonde, pour établir que la morale particulière n'est nullement superflue.

On demande en second lieu, si elle suffit seule pour former un Sage. Cette question demande un Traité à part. En attendant, sans un vain étalage d'argumens, ne trouvez-vous pas que nous aurions besoin d'un protecteur qui nous soutînt par ses maximes contre celles du peuple? Il n'y a pas un seul mot qui frappe impunément nos oreilles; et les vœux, et les imprécations qu'on nous fait, sont également nuisibles pour nous. Les imprécations des uns nous font concevoir de fausses terreurs; l'affection et les souhaits des autres nous font prendre de fausses idées, nous renvoient rebutés, incertains et vagues, quand nous pourrions tirer le bonheur de notre propre fonds. Je le répete, il n'est pas possible d'aller droit au but qu'on se propose: on est détourné sur la route par ses parens, par ses esclaves. L'égarement n'est pas seulement pour celui qui s'égare; sa démence est une contagion qu'il gagne ou communique par le contact. Voilà pour-

quoi chaque individu a les vices du peuple : en détériorant les autres, on devient soi-même plus méchant ; on apprend le mal, ensuite on l'enseigne. Le comble de la perversité est de réunir en soi tous les vices particuliers de chaque individu. Il nous faut donc un gardien qui de temps en temps réveille notre attention, qui écarte de nos oreilles les bruits publics, qui réclame contre les éloges de la multitude. Ne croyez pas que nos vices naissent avec nous : ils nous sont survenus ; on nous en a chargés. Nous avons donc besoin d'avertissemens fréquens, pour imposer silence aux préjugés qui retentissent autour de nous. La Nature ne nous assujettit à aucun vice ; elle nous a créés purs et libres : elle n'a pas même voulu exposer à nos regards aucun objet capable d'exciter notre avarice : elle a mis sous nos pieds l'or et l'argent ; elle a voulu que nous foulassions, que nous écrasassions en marchant ces vils métaux pour lesquels nous nous faisons écraser et fouler : elle a dressé notre tête vers le Ciel, afin que nous n'eussions qu'à lever les yeux pour voir les plus magni-

fiques, les plus étonnans de ses ouvrages, le lever et le coucher des astres, la rotation rapide du monde qui, pendant le jour, nous donne le spectacle de la terre, et pendant la nuit, celui du ciel; la révolution des astres, trop lente, si on la compare avec la sphère entière, et d'une rapidité incroyable, si l'on songe aux espaces infinis que parcourt leur vîtesse non interrompue; les éclipses du soleil et de la lune, ces deux corps qui se font obstacle alternativement; d'autres phénomenes dignes d'admiration, soit qu'ils suivent un ordre réglé, soit que leur apparition soudaine soit produite par des causes secrettes, comme ces longues traînées de flammes pendant la nuit, ces éclairs qui s'élancent sans coup et sans bruit du ciel entre-ouvert; ces feux qui ont la forme de colonnes et de solives, ainsi que d'autres apparences ignées de la même espece.

Voilà le tableau magnifique que la Nature a tracé au-dessus de nos têtes. Mais l'or, l'argent, et le fer qui, à cause de ces deux métaux, ne reste jamais en paix; elle nous les a cachés, ne croyant pas

sûr de nous les confier. Nous avons déterré et produit à la lumière ces semences de combats. Nous avons creusé la masse de la terre, pour en tirer la cause et l'instrument de nos malheurs. Nous avons rendu la Fortune l'arbitre de nos maux, et nous ne rougissons pas de placer parmi nous au plus haut degré de considération, ce qui étoit enseveli dans les lieux les plus bas de la terre. Insensés ! quel faux éclat éblouit vos yeux ? tant que ces métaux sont ensevelis et enveloppés dans la fange, rien de plus vil et de moins brillant : ils ne le sont pas moins lorsqu'on les tire de la terre, à travers ces longues routes souterraines et ténébreuses : rien de plus difforme que ces mêmes métaux, lorsqu'on les travaille, et qu'on les dégage de leurs ordures. Enfin jettez les yeux sur ces Artisans dont la main sépare la terre inutile et informe d'avec les particules métalliques : voyez cet enduit fuligineux qui leur couvre le visage ; hé bien ! l'ame est encore plus souillée que le corps par ces métaux. Celui qui les possede, contracte plus de souillures, que l'Artisan qui les façonne.

Il est donc nécessaire d'être averti, d'avoir un conseiller vertueux, et d'entendre au moins une voix sage au milieu du tumulte et du bruit confus qui nous obsede. Eh ! quelle sera cette voix ? celle qui fera parvenir des paroles salutaires à vos oreilles rendues sourdes par les clameurs de l'ambition ; celle qui vous dira : » n'enviez pas le sort de ces hommes que le » peuple traite de grands et d'heureux. » Prenez-garde que les applaudissemens » de la multitude ne dérangent l'équilibre de votre ame, ne troublent la » paix dont elle jouit ; que cette pourpre » et ces faisceaux n'aillent point vous » dégoûter de votre tranquillité. Ne croyez » pas que celui à qui on fait place, soit » plus heureux que cet autre que le Licteur fait ranger. Voulez-vous faire un » coup d'autorité utile pour vous, sans » être onéreux pour les autres ? bannissez » vos vices ». On trouve bien des hommes qui portent la flamme dans les villes, qui renversent des cités imprenables à des assauts réitérés pendant plusieurs siecles consécutifs ; qui élevent des retranchemens jusqu'à la hauteur des citadelles

mêmes ; qui, à l'aide du bélier et des machines de guerre font écrouler des murs d'une hauteur démesurée; qui chassent devant eux des cohortes ennemies, les poursuivent avec acharnement, et arrivent jusqu'à la grande mer, teints du sang des nations : mais ces héros mêmes, pour se mettre en état de vaincre les ennemis, s'étoient laissés vaincre eux-mêmes par les passions. Personne n'a résisté à leurs armes ; mais ils n'ont pas résisté à l'ambition et à la cruauté : lors même qu'ils paroissoient chasser devant eux les armées ennemies, ces passions les chassoient devant elles. Le malheureux Alexandre étoit poussé dans des régions inconnues par le desir de ravager les possessions d'autrui. Regardez-vous comme sensé, un Prince qui commence par la destruction de la Grece, dans le sein de laquelle il avoit été nourri ; qui dépouille toutes les villes de ce qu'elles avoient de plus précieux ; qui impose la servitude à Lacédémone, et le silence à Athenes ? Non content du ravage de tant de villes que Philippe avoit ou vaincues ou achetées, il en cherche ailleurs d'autres à

renverser; il porte ses armes destructives par toute la terre : sa cruauté n'est jamais fatiguée ; elle est semblable à ces bêtes féroces qui tuent plus qu'elles ne consument. Déja il a englouti plusieurs Royaumes en un seul; déja les Grecs et les Perses tremblent sous un même maître : déja des nations, qui avoient conservé leur liberté contre Darius, se soumettent à son joug; il veut encore aller au-delà de l'océan, au-delà du soleil même : il se prépare à faire violence à la Nature : il ne peut pas marcher, mais il ne peut s'arrêter ; comme les corps graves jettés dans un précipice, ne cessent de tomber jusqu'à ce qu'ils soient arrivés au fond de l'abîme.

Ce ne fut ni le courage ni la raison qui engagèrent Pompée lui-même dans des guerres étrangères ou domestiques : possédé de l'amour d'une fausse gloire, il marchoit tantôt en Espagne contre Sertorius, tantôt contre les Pirates pour pacifier la mer ; ce n'étoient que des prétextes pour prolonger son commandement. Qu'est-ce qui l'entraîna en Afrique, au Septentrion, contre Mithridate et les

Arméniens, en un mot vers tous les coins de l'Asie? ce fut une passion démésurée de s'agrandir; il étoit le seul aux yeux duquel il ne parût pas encore assez grand. Qu'est-ce qui conduisit César à sa perte et à celle de la République? la gloire, l'ambition, une envie démésurée de s'élever au-dessus des autres : il ne pouvoit souffrir de supérieur, lors même que la République en souffroit deux! Fut-ce la fougue du courage qui fit affronter tant de périls à ce C. Marius qui ne fut qu'une fois Consul (car il ne reçut qu'un seul Consulat, et ravit les autres), lorsqu'il tailloit en pieces les Cimbres et les Teutons; lorsqu'il poursuivoit Jugurtha dans les déserts de l'Afrique? Marius conduisoit son armée; mais l'ambition conduisoit Marius. Tous ces destructeurs, en heurtant les Empires, se heurtoient eux-mêmes; semblables à ces tourbillons qui, en roulant les corps qu'ils ont emportés, roulent eux-mêmes autour d'eux, et reçoivent un choc plus violent, parce qu'ils n'ont pas, comme eux, un frein qui les contienne : aussi, après avoir fait beaucoup de mal, ils deviennent à la fin les

victimes de ce pouvoir fatal qui en a tant immolés.

Ne croyez pas en effet qu'on puisse devenir heureux par le malheur des autres. Considerez sous un nouveau point de vue tous ces exemples qui frappent sans cesse vos yeux et vos oreilles ; dégagez votre ame de toutes les fausses idées contractées par les rumeurs populaires ; introduisez la vertu dans ce lieu préoccupé, pour en extirper des mensonges plus flatteurs, plus séduisans que la vérité ; pour vous séparer du peuple en qui vous avez trop de confiance ; pour vous rendre à des opinions saines et raisonnables. La sagesse consiste à se rapprocher de la Nature, à nous remettre au point d'où les préjugés publics nous avoient tirés. C'est la moitié de la guérison, que de fuir ceux qui prêchent la folie, et de s'éloigner de ces assemblées où regne la contagion. Pour vous convaincre de cette vérité, considérez combien on vit différemment pour le peuple et pour soi. La retraite n'est point en elle-même une école d'innocence, ni la campagne une école de frugalité : mais quand il n'y a

plus de témoins ni de spectateurs, les vices dont la récompense est de se montrer, se calment insensiblement. S'est-on jamais vêtu de pourpre, pour ne la montrer à personne ? mange-t-on dans de la vaisselle d'or quand on est seul ? a-t-on jamais étalé la pompe du luxe à l'ombre d'un arbre champêtre et solitaire ? On n'est pas magnifique pour soi, ni même pour frapper les yeux d'un petit nombre d'amis familiers : on proportionne l'étalage de ses vices à la foule des spectateurs. Les témoins et les admirateurs sont donc les principaux aiguillons de la folie. Otez à l'homme la montre, vous lui ôtez les desirs. L'ambition, le luxe, la prodigalité, demandent un théâtre ; les cacher, c'est les guérir.

Lors donc que nous sommes placés au milieu du fracas des villes, ayons à nos côtés un sage moniteur qui, lorsqu'on nous fait l'éloge des grandes possessions, nous fasse celui de l'homme qui se trouve riche avec peu, et qui mesure les richesses sur l'usage qu'on en fait. Lorsqu'on nous vante le crédit et la puissance ; qu'il loue le repos consacré à l'étude, et le bonheur d'une

d'une ame qui rentre en elle-même ; qu'il nous montre ces hommes que le peuple regarde comme heureux, tremblans, mornes, jugeant de leur sort bien autrement que les autres : ce que le peuple regarde comme élevé, leur paroît un précipice ; aussi sont-ils dans la crainte et les alarmes, toutes les fois qu'ils baissent les yeux vers l'abîme qui borde leur grandeur ; il songent à la foule des accidens qui peuvent les y faire tomber, ils pensent au sol aussi glissant qu'élevé sur lequel ils marchent ; ils redoutent cette puissance qu'ils ont tant desirée, et leur félicité est un poids non moins accablant pour eux que pour les autres. C'est alors qu'ils envient la douceur et l'indépendance du repos : ils prennent l'éclat en aversion ; ils cherchent à quitter leur grandeur, avant qu'elle ne s'écroule : vous verrez alors la crainte philosopher, et l'ennui de la fortune raisonner sagement. Le malheur nous rend plus sages ; on diroit que le bon sens et la bonne fortune sont incompatibles : la prospérité ôte à l'homme le jugement.

LETTRE XCV.

La Philosophie parœnétique ou des préceptes, ne suffit pas. Du luxe et de la débauche.

Vous voulez que je traite la question que j'avois renvoyée à une autre lettre ; que je vous dise si la partie de la philosophie que les Grecs appellent *paraineti ken*, et nous de *préceptes*, est suffisante pour la plénitude de la sagesse. Je sais que vous prendriez mon refus en bonne part ; c'est ce qui me rend si facile à vous promettre. Je ne laisserai pas mourir le proverbe : *ne demandez pas ce que vous ne voulez pas obtenir.* En effet il nous arrive quelquefois de demander avec instance des choses que nous refuserions, si l'on nous les présentoit. La punition de cette légèreté ou de cette adulation, est la facilité de promettre. Il y a quantité de choses que nous voulons nous donner l'air de souhaiter, quoique nous ne nous en soucions aucunement. L'auteur d'une longue histoire, écrite en caractères tres-menus, avec des marges très-étroites, après en avoir

lu une grande partie, dit : *Messieurs, je cesserai si vous me l'ordonnez.* Continuez, continuez, s'écrient aussi-tôt des gens qui voudroient qu'un accident soudain le rendît muet. Quelquefois nous voulons une chose, et nous en demandons une autre ; nous ne disons pas même la vérité aux Dieux ; mais ou ils ne nous exaucent pas, ou bien ils ont pitié de nous.

Je ne serai pas aussi indulgent qu'eux : je vous assommerai d'une lettre énorme ; et quand vous serez bien fatigué de la lire, dites : c'est moi qui me le suis attiré. Mettez-vous au rang de ceux qui sont les victimes d'une femme dont ils ont longtemps brigué les faveurs ; de ceux dont les richesses, acquises à la sueur de leur corps, font le tourment de ceux qui maudissent les honneurs qui leur ont coûté tant de peines et d'intrigues ; enfin de tous ceux qui ont obtenu les maux qu'ils désiroient.

Mais laissons cet exorde pour entrer en matière. Les élémens du bonheur, dit-on, sont les actions vertueuses ; les actions vertueuses sont produites par les préceptes : les préceptes suffisent donc pour le bonheur. Il n'est pas toujours vrai que les

actions vertueuses soient le fruit des préceptes : il faut de la docilité de la part de l'ame. En vain lui présente-t-on les maximes de la sagesse, si elle est infectée par le poison de l'erreur. Ajoutez que dans cet état, quand on fait bien, c'est sans le savoir. Si l'ame n'a reçu de la Nature les plus excellentes dispositions, si elle n'a été ensuite éclairée par les lumières de la raison toute entière, elle ne peut suffire à tous les détails d'une action ; elle ne saura pas quand, jusqu'où, avec qui, de quelle manière il faut la faire : elle ne marchera donc jamais vers la vertu avec tous ses efforts réunis ; elle ne s'y portera pas même avec plaisir et persévérance ; elle regardera en arrière, elle s'arrêtera sur la route.

Mais, dira-t-on, si les actions honnêtes, ont, comme vous le dites, les préceptes pour base, les préceptes devroient suffire seuls pour le bonheur. Nous répondons que les actions honnêtes ont autant le dogme que les préceptes pour base. Si les autres arts, ajoute-t-on, sont fondés sur les préceptes, la sagesse doit l'être aussi, puisqu'elle n'est que l'art de

la vie. Comment forme-t-on un Pilote ? c'est en lui prescrivant comment il faut mouvoir le gouvernail, disposer les voiles, profiter du vent favorable, lutter contre les vents contraires, s'assurer de ceux qui sont incertains et vagues. Il en est de même de tous les autres arts ; c'est par les préceptes, qu'ils sont dirigés. Pourquoi n'en seroit-il pas de même de l'art de vivre ? Tous ces arts qu'on vous objecte, n'ont pour objet que quelques-unes des ressources particulières de la vie, et non de l'ensemble de la vie. Aussi trouve-t-on des obstacles et des empêchemens extérieurs dans l'espérance, le desir, la crainte : mais rien ne peut empêcher l'exercice de l'art de vivre ; il triomphe en se jouant de tous les obstacles. Voulez-vous savoir la différence prodigieuse qu'il y a entre les autres arts et celui-ci ? dans les premiers il est plus excusable de pécher volontairement que par hasard : dans le dernier, les fautes volontaires sont les plus graves. Je m'explique : un Grammairien ne rougit pas d'un solécisme, s'il le fait sciemment ; il en rougit, s'il est le fruit de l'ignorance. Un Médecin

qui ne sait pas que son malade va mourir, peche plus relativement à son art, que s'il cachoit qu'il le sait. Mais, dans l'art de vivre, les fautes sont toujours proportionnées à la volonté : ajoutez que la plupart des arts, et sur-tout ceux qu'on nomme *libéraux*, ont leur partie dogmatique, en même-temps que leur partie préceptive, comme la Médecine. Voilà pourquoi l'on distingue la Secte d'Hippocrate, celle d'Asclépiade, celle de Thémison. Outre cela, il n'y a point d'art spéculatif qui n'ait ce que nous appellons *decreta* et les Grecs *dogmata*, des maximes générales, et ce qu'on nomme en géométrie et en astronomie *axiomes* et *théorêmes* : or, la philosophie est en même-temps spéculative et pratique ; elle observe, et elle agit. Vous êtes dans l'erreur, si vous n'attendez d'elle que des secours terrestres : elle aspire à un but plus haut. J'approfondis la Nature entière, dit-elle ; je ne me renferme pas dans la sphère mortelle ; je ne me borne pas à vous conseiller et à vous dissuader. Je suis appellée par des objets plus sublimes, par des objets au-dessus de vos

têtes. Elle vous dit avec Lucrece : « je » vous dévoilerai le système du Ciel et la » Nature des Dieux ; je vous ferai con- » noître les principes à l'aide desquels » la Nature forme, accroît et nourrit » les êtres, et dans lesquels elle les résout » après leur destruction (1) ».

D'où il suit qu'elle a ses dogmes, en tant que spéculative. Ajoutons qu'il est impossible d'agir avec une droiture exacte, si l'on ne possede cet ensemble de doctrine à l'aide de laquelle on puisse, dans chaque circonstance, distinguer et pratiquer toutes les nuances du devoir. Les préceptes seuls ne suffisent pas pour cette perfection de conduite. Une morale donnée par lambeaux n'a pas de vigueur, elle manque, pour ainsi-dire, de racines.

C'est dans les dogmes que nous devons nous retrancher ; ils sont les boulevards

---

(1) Nam tibi de summâ Cœli ratione, Deumque
Disserere incipiam, & rerum primordia pandam :
Unde omnes Natura creet res, auctet, alatque;
Quòve eadem rursùm Natura perempta resolvat :

LUCRET. *de rer. nat. lib.* 1, *vers.* 49 *& seq.*

de notre sécurité, de notre tranquillité : ils renferment tout le système de la conduite, comme celui de la Nature entière. Il y a entre les dogmes et les préceptes de la philosophie la même différence qu'entre les élémens et les membres; les derniers dépendent des premiers qui en sont les principes, ainsi que de tous les êtres. L'ancienne philosophie, dit-on, se bornoit à prescrire aux hommes les actions qu'ils devoient faire, et celles qu'ils devoient éviter : le genre humain étoit alors beaucoup plus vertueux qu'aujourd'hui. La vertu a diminué dans la même proportion que la science s'est accrue. Cette droiture simple et franche a dégénéré en une métaphysique subtile et ténébreuse; l'on nous enseigne aujourd'hui moins à vivre qu'à disserter. La philosophie dans sa naissance fut, sans doute, grossière, ainsi que tous les autres Arts qui ont acquis plus de finesse avec le temps : aussi n'étoit-il pas besoin alors de remedes aussi recherchés qu'aujourd'hui; la méchanceté n'avoit pas fait autant de progrès, elle ne s'étoit pas étendue si loin? à des vices simples, on pouvoit n'oppo-

ser que des remedes simples ; mais aujourd'hui il faut des défenses proportionnées aux assauts que nous avons à craindre. La Médecine n'étoit autrefois que la science d'un petit nombre de plantes propres à ralentir le mouvement trop rapide du sang, ou à cicatriser peu-à-peu les plaies ; elle a dans la suite acquis cette immense variété de connoisances dont elle est aujourd'hui le résultat. Il n'est pas surprenant qu'elle eût moins à faire dans un temps où les corps étoient encore solides et robustes, où les alimens étoient simples et non pas corrompus par l'art et la délicatesse : mais, quand ces mêmes alimens ont commencé d'avoir pour objet d'aiguiser l'appétit, au lieu d'appaiser la faim, quand on eut inventé ce nombre infini de ragoûts pour exciter la gourmandise ; ces mets, qui étoient des alimens pour des gens affamés, sont devenus des fardeaux pour des gens rassasiés. De-là la pâleur du teint, le tremblement des nerfs imbibés de vin, la maigreur causée par des indigestions, plus déplorable que celle de la faim : de-là cette démarche chancelante, mal assurée, qui présente toujours le tableau de l'ivresse ;

de-là ces hydropisies, ces tensions d'un ventre qui ne peut s'accoutumer à contenir plus qu'il ne peut : de-là ces épanchemens de bile, ce changement dans la couleur du visage, ces contorsions des doigts dont les jointures se roidissent, ces palpitations, ces tressaillemens continuels. Parlerai-je des maux de tête? des douleurs dans les yeux et les oreilles? de ces chaleurs dévorantes du cerveau? de ces ulcères internes qui rongent les voies par lesquelles la Nature se soulage? que dirons-nous de ces especes innombrables de fievres, dont les unes nous attaquent subitement, les autres ne nous apportent que lentement leur poison, les autres enfin sont accompagnées de frissons et de secousses dans toute la machine? Tous ces maux étoient inconnus de ces hommes simples qui ne s'étoient pas encore amollis par le luxe, qui savoient se servir eux-mêmes, et sur-tout se commander. Ils endurcissoient leurs corps par la fatigue et par de vrais travaux; ils s'exerçoient à la course, à la chasse, ou à l'agriculture. Ils trouvoient à la suite de ces exercices des alimens qui ne pouvoient plaire qu'à des gens

affamés. Aussi tout l'appareil de la Médecine, toutes ces boîtes, tous ces ustensiles étoient pour lors superflus : les maladies étoient simples comme les causes qui les produisoient, le nombre des mets ne les avoit pas multipliées. Voyez quel mélange d'objets divers destinés à passer par le même gosier, ont été imaginés par le luxe, destructeur de la mer et de la terre ! Il est donc nécessaire que tant d'alimens différens se combattent dans l'estomac, et produisent des digestions pénibles par leurs efforts opposés. Il est naturel que tant de mets ennemis produisent cette variété et cette inconstance qui regne dans nos maladies ; que tant d'ingrédiens des divers climats de la Nature, réunis dans un seul estomac, y cause des gonflemens pernicieux. Voilà pourquoi nos maladies sont aussi variées que nos alimens.

Le plus grand des Médecins, ou plutôt le Fondateur de leur art, a dit : *que les cheveux* (1) *des femmes ne tomboient*

---

(1) Ce n'est point des femmes dont il est question dans l'aphorisme d'Hippocrate, que Séneque traduit

vomissement, le vin dont elles se sont déja enivrées. Comme les hommes, elles avalent de la neige, pour rafraîchir leurs entrailles brûlantes. Quant à la lubricité, elles ne le cedent aucunement aux hommes : destinées à la défense, elles en sont venues à un tel point de débauche, qu'elles (1) attaquent les hommes. Est-il donc sur-

---

pas oublié de parler de ce prétendu rafinement de débauche, dans l'Epigramme où il peint avec tant de force les mœurs infâmes d'une femme excessivement corrompue;

> Nec cœnat priùs, aut recumbit antè,
> Quàm feptem vomuit meros deunces.
>
> *Lib. 7, Epig. 66.*

(1) Le texte porte : *Dii illas Deæque malè perdant ! adeò perversum commentæ genus impudicitiæ ! viros ineunt.* Ce passage paroît d'abord facile à entendre ; mais, en l'examinant avec plus d'attention, on est bientôt arrêté : c'est du moins ce qui m'est arrivé. Après en avoir longtemps cherché le vrai sens, j'ai cru devoir préférer celui-ci, mais peut-être ne suis-je pas entré dans la pensée de Séneque, qui me paroît d'autant plus difficile à saisir, que le genre de débauche, dont il est ici question, ne se trouve décrit que dans ce seul passage. Catulle, Juvénal, Martial & Pétrone n'en font aucune mention; et le silence de ces auteurs, dont les écrits sont d'ailleurs remplis d'obscénités non moins honteuses, ne peut s'expliquer, qu'en supposant avec Juste Lipse,

prenant que le plus habile des Médecins, celui qui connoissoit le mieux la Nature, se trouve en défaut, et qu'il y ait tant de femmes et chauves et goutteuses ? elles ont perdu par leurs vices l'avantage de leur sexe ; et pour avoir cessé d'être femmes, elles sont condamnées aux infirmités des hommes.

Les Médecins d'autrefois ne savoient pas rappeller par des nourritures fréquentes, les forces de leurs malades, ni ranimer leur pouls éteint, par le secours du vin : ils ne savoient pas faire sortir par la veine, un sang corrompu, ni à

---

le texte de Séneque corrompu ; mais, comme toutes les éditions, sans en excepter la première, s'accordent ici entre elles ; il vaut mieux avouer qu'on ignore ce que Séneque a voulu dire. Heureusement il importe peu d'éclaircir ce mystère de débauche ; et si j'eusse pu, même, sans manquer aux devoirs d'un fidele interprete, me dispenser de traduire bien ou mal ce passage obscur, j'aurois évité avec soin d'arrêter les yeux du lecteur sur des objets dont la vue peut être dangereuse, de crainte d'être accusé, ou seulement soupçonné, de jetter l'ancre à la portée du chant des Sirenes : *ad Sirenum scopulos consenescere.* Joignez à cette note celle de Juste Lipse sur le passage en question.

l'aide du bain et des sueurs, ouvrir des issues à la maladie. Ils ne savoient pas, par des ligatures aux bras et aux jambes, rappeller vers les extrémités, un dépôt secret et fixé au milieu du corps. Il n'étoit pas besoin de chercher autour de soi des secours de toute espece, parce que les dangers étoient en petit nombre. Mais aujourd'hui, jusqu'où ne s'étend pas l'énumération de nos maladies ? Que nous payons cher la jouissance de ces voluptés désordonnées et criminelles ! Vous êtes surpris que nos maladies soient innombrables ! Comptez nos Cuisiniers. Il n'y a plus d'études, ceux qui enseignent les connoissances les plus intéressantes, sont relégués dans des déserts et privés d'auditeurs ; les écoles des Rhéteurs et des Philosophes, ne sont que des solitudes : mais en récompense, quelle foule dans les cuisines ! quelle jeunesse nombreuse se presse autour des foyers de nos débauchés ! Je ne parle pas de ce troupeau d'enfans malheureux, que des outrages contre nature, attendent à la sortie (1)

(1) Confer quæ Senec. Epist. 47, pag. 157, tom. 2, edit. Varior.

du festin dans la chambre à coucher ; je passe sous silence ces légions de débauchés rangés selon leur pays, ou suivant la couleur de leur teint, avec tant d'art, qu'ils ont tous la taille aussi leste, que le premier duvet de l'adolescence a la même mesure dans tous, que leurs cheveux sont de la même espece, et que celui qui a la chevelure droite, ne se trouve jamais confondu avec ceux qui l'ont crêpue. Je ne compte point cette foule de pâtissiers, de valets de service, qui, au signal donné, s'empressent de tous côtés, pour apporter le souper. Grands Dieux ! combien d'hommes un seul ventre met en mouvement ! Mais ces champignons, ce poison voluptueux, pensez-vous qu'ils ne travaillent pas secrettement à votre ruine, quoique leur malignité ne soit pas sensible au premier moment ? et cette neige dont vous vous abreuvez pendant l'été, croyez-vous qu'elle ne cause pas d'obstructions au foie ? et ces huîtres, dont la chair visqueuse n'est engraissée que de fange, êtes-vous sûr qu'elles ne portent point dans votre estomac la pesanteur de leur limon ? et cette sausse connue sous de

le nom du *garum sociorum* (1), cette saumure précieuse faite du sang corrompu

---

(1) Horace, Pline, Ausone, Martial, Pétrone, Apicius, Strabon et Athênée parlent de cette sausse fameuse si estimée des gourmands de l'antiquité, qu'ils l'achetoient près de deux pistoles la pinte. Il n'y avoit presque aucune liqueur dont les gens riches fissent plus de cas, et qu'ils payassent plus cher. Les pauvres se contentoient de la saumure de thon; mais celle que l'on faisoit avec le sang du *scomber* ou maquereau, étoit réservée pour la table des riches, comme on le voit par cette Epigramme de Martial, où il fait parler une sausse:

> Antipolitani, fateor, sum filia thynni:
> Essem si scombri, non tibi missa forem.
>
> *Lib.* 13, *Epigr.* 103.

Il fait entendre ailleurs qu'un présent de ce *garum sociorum* ou saumure de maquereau, étoit regardé comme très-précieux.

> Expirantis adhuc scombri de sanguine primo
> Accipe fastosum, munera cara, garum.
>
> *Lib.* 13, *Epigr.* 102.

On trouve dans les Géoponiques (*lib. ult. cap. ult.*) plusieurs manières différentes de préparer le *garum*. En voici une qui ne donnera pas, je pense, une grande idée de l'excellence de cette sausse si vantée. *Intestina piscium saliuntur, in sole inveterantur, circumagendo tenuantur, liquamen colatum garum est. Voyez*, dans les notes d'Humelberg sur Apicius (*de Art. Coquin. lib.* 7;

tins par ses sels pernicieux ? et ces mets brûlans, qui, au sortir du feu, passent immédiatement dans votre bouche, vous imaginez-vous qu'il n'y a point de danger à les éteindre dans vos entrailles ? quels hocquets impurs et empestés ! quelles exhalaisons dégoûtantes pour soi-même, que celles d'une crapule invétérée ! vos mets se pourrissent dans l'estomac, au lieu de s'y digérer. Je me souviens d'avoir entendu vanter un ragoût fameux, dans lequel un gourmand, pour accélérer sa ruine, avoit fait entrer tout ce que les gens les plus fastueux auroient pu consumer successivement à leur table pendant toute une journée. Les coquilles de Vénus, les spondyles et les huîtres, étoient entremêlés d'oursins, supportés sur un plancher de surmulets hachés et privés

---

Satyr. 8, *lib.* 2, *v.46*, Pline, *Nat. Hist. lib.* 31; *cap.* 7 *et* 8, *et lib.* 9, *cap.* 17; *Ausone*, *Epist.* 21; Petrone, *Satyric. cap.* 36; Martial, *loc. cit. ub. sup.* Apicius, *de Arte Coquin. l.* 7, *cap.* 7, *not.* 5, *l.* 7, *c.* 13, *not.* 4, *et alibi passim.* Strabon, *Geograph. lib.* 3, *p.* 239. C. edit. *Amstel.* 1707; et Athénée, *l.* 3, *c.* 34, *p.* 121.

d'arrêtes. Nous sommes ennuyés de manger ces animaux les uns après les autres, nous combinons toutes leurs saveurs en une seule; on fait à table ce qui ne devroit se faire que dans l'estomac rassasié, je m'attends qu'on servira bientôt les mets tous digérés. En est-on bien éloigné, quand on est parvenu au point de désosser les viandes, et de faire exécuter au Cuisinier la fonction de nos dents. Les détails du luxe commencent à nous devenir onéreux. Qu'on nous serve, disons-nous, tous les mets à la fois; que toutes les saveurs soient confondues en une seule. Quoi faut-il alonger le bras pour un seul mets! j'en veux plusieurs à la fois; je veux allier et réunir dans un seul plat, ce qui feroit l'ornement de plusieurs services. Je veux faire voir à ceux qui m'accusoient de ne songer qu'à faire un vain étalage de magnificence, que c'est moins un repas que je leur fais admirer, qu'une énigme dont je me réserve le secret que je leur donne à deviner; je prétends identifier des mets, qu'on a servis jusqu'ici séparément, avec leur assaisonnement particulier. Il faut

qu'on ne puisse plus rien distinguer ; que les huîtres, les hérissons de mer, les spondyles, les surmulets soient servis confondus dans la même sausse. Y auroit-il plus de confusion dans le produit d'un vomissement ! Les maladies causées par ces mélanges, sont aussi compliquées, aussi composées, aussi diverses que les mets qui les ont produites. Il a fallu que la Médecine s'armât contre elles d'une foule de remedes et d'expériences de toute espece.

J'en dis autant de la philosophie : elle étoit bien plus simple, dans le temps où les fautes étoient moindres et n'exigeoient que des soins plus légers. Mais contre le renversement des mœurs que l'on voit aujourd'hui, elle n'en a pas trop de tous ses efforts réunis : et plût à Dieu qu'elle pût de cette manière même triompher de la contagion ? La démence ne regne pas chez les seuls particuliers ; elle s'est emparée des nations entières. Nous punissons les homicides et les meurtres particuliers ; mais les guerres, mais les massacres des peuples sont des attentats glorieux ! L'avarice et la cruauté ne con-

noissent pas de bornes : quand ces passions ne se trouvent que dans les individus, et ne s'exercent qu'en secret, elles sont moins fatales et moins monstrueuses. Mais les crimes sont autorisés par des décrets du Sénat et les volontés du peuple; on commande à la nation ce qu'on défend aux citoyens ; des actions punies quand elles se commettent en secret, obtiennent des applaudissemens quand elles se font en public. Des hommes, les plus doux des animaux, se plaisent à s'entregorger réciproquement, à se faire des guerres, à les transmettre par héritage à leurs enfans, tandis que la paix regne entre les bêtes féroces, privées du don de la parole.

Au milieu d'une frénésie aussi violente qu'étendue, la philosophie est devenue plus pénible, elle s'est vu obligée d'accroître ses forces en proportion des obstacles qu'elle avoit à vaincre. Il étoit facile de ramener par des remontrances, des hommes qui s'abandonnoient au vin avec un peu trop de complaisance, qui commençoient à rafiner sur la délicatesse des mets. Il ne falloit pas de grands ef-

forts pour rappeller à la frugalité des gens qui ne s'en étoient pas écartés de bien loin. Maintenant il faut des efforts inouis, il faut un art puissant (1). De toutes parts on court vers la volupté : le vice ne se renferme plus en lui-même; la prodigalité se précipite dans l'avarice ; l'oubli de la vertu a gagné tous les cœurs. Il n'y a rien de honteux, quand on est content du prix. L'homme, cet être si sacré ! l'homme lui-même, on se fait un jeu, un amusement de l'égorger ! Ce Roi de la Nature, qu'on ne pouvoit sans crime, instruire à donner et à recevoir des blessures, est présenté maintenant nud et sans armes : le seul spectacle qu'on attend d'un homme, c'est sa mort!

Contre une si grande perversité de mœurs, il faut une philosophie plus robuste, et capable de déraciner des vices invétérés. Le dogme est d'abord nécessaire, pour extirper les fausses idées dont le germe s'est accru dans nos ames ; les préceptes, les consolations, les exhorta-

(1) Nunc manibus rapidis, omni nunc arte magistrâ.
Virg. *Æneid.* lib. 8, vers. 442.

tions, quoiqu'inefficaces par elles-mêmes, ajoutées au dogme, acquerront de l'influence. Si nous voulons briser leurs chaînes, les arracher au joug des vices, faisons-leur connoître ce que c'est que le bien et le mal : qu'ils apprennent que tout, excepté la vertu, change de nom, devient tantôt bien, tantôt mal. Le premier lien du service militaire, est la Religion, l'amour de ses drapeaux, la honte de les abandonner ; après quoi l'obéissance ne coûte plus rien à ceux qui se sont liés par le serment : de même le premier fondement qu'il faut jetter dans l'ame de ceux que vous voulez guider vers le bonheur, c'est la vertu. Qu'ils en aient, pour ainsi-dire, l'enthousiasme ; qu'ils l'aiment ; qu'ils desirent de vivre avec elle ; qu'ils refusent de vivre sans elle. Quoi ! dites-vous, n'a-t-on pas vu des gens devenir vertueux sans les recherches subtiles de la philosophie dogmatique, et faire de grands progrès, en obéissant simplement aux préceptes ? d'accord, mais c'étoient des êtres heureusement nés, et auxquels toutes les circonstances ont été favorables sur la route. Si les

Dieux immortels, formés en même-temps que le grand tout, n'ont jamais appris la vertu, si la bonté fait partie de leur essence; il se trouve aussi des hommes doués d'un caractère heureux, qui, sans une longue étude, parviennent d'eux-mêmes à un état qui n'est ordinairement que le fruit des leçons, et qui saisissent la vertu dès le premier moment qu'on la leur présente. Ces ames avides de vertu, se fécondent, pour ainsi-dire, elles-mêmes : mais celles qui sont plus foibles et moins actives, ou qui ont été long-temps environnées d'exemples contagieux, ont contracté une rouille qui ne peut s'effacer que par un long frottement. Les dogmes de la philosophie peuvent faire parvenir plus promptement les premiers à la perfection, et faciliter la route aux plus foibles, en les dégageant de leurs opinions dépravées. Pour vous pénétrer de la nécessité de ces dogmes, considérez qu'il y a dans nos ames des principes qui nous rendent lents pour certaines actions, et téméraires pour d'autres : cette audace ne peut être contenue, ni cette paresse réveillée, qu'en détrui-

sant leurs causes; c'est la fausse admiration et la fausse crainte. Tant que nous sommes préoccupés de ces principes vicieux, vous avez beau dire : voici ce que vous devez à votre père, à vos enfans, à vos amis, à vos hôtes, l'avarice s'opposera à ces vaines tentatives. On saura qu'il faut combattre pour sa patrie; mais la crainte en détournera : on saura qu'il faut se fatiguer, s'épuiser pour ses amis; mais la mollesse dira de n'en rien faire : on saura que c'est faire le plus grand des outrages à sa femme, que de vivre avec une maîtresse; mais le goût de la débauche l'emportera. Les préceptes seront donc inutiles, tant que vous laisserez subsister ces obstacles, de même qu'il ne serviroit de rien d'avoir des armes sous les yeux, et proche de soi, si ayant les mains liées, l'on est dans l'impossibilité d'en faire usage. Il faut commencer par dégager l'ame, afin qu'elle aille au but que lui indiquent les préceptes. En supposant même qu'un homme fasse ce qu'il doit, il ne le fera pas continuellement, il ne le fera pas également; parce qu'il ne connoît pas les

motifs qui le déterminent à agir ainsi. Le hasard, l'habitude tireront de lui quelque action honnête ; mais il n'aura rien qui l'assure que ce qu'il a fait est honnête. Quand on est vertueux par hasard, on n'est point sûr qu'on le sera toujours.

En second lieu, les préceptes pourront peut-être vous apprendre ce qu'il faut faire, mais ils ne vous apprendront pas comment vous devez agir ; et s'ils ne vous l'apprennent pas, ce n'est pas vous conduire à la vertu. D'après vos avis, on fera ce qu'il convient, je l'avoue ; mais cela ne suffit point : le mérite ne consiste pas dans l'action, mais dans la manière dont elle est faite. Quoi de plus criminel qu'un repas assez somptueux pour engloutir le revenu d'un Chevalier Romain ! quoi de plus digne de la censure publique, qu'une pareille dépense sacrifiée à sa propre sensualité ! Cependant il y a eu des hommes très-sobres, à qui des repas de réception ont coûté trois cents sesterces : ainsi le même festin, donné à la gourmandise, est puni par la flétrissure, et se dérobe à l'ani-

madversion publique, s'il est accordé à la représentation ; il n'est plus alors regardé comme luxe, mais comme une magnificence d'usage.

On avoit envoyé à Tibere un surmulet d'une grosseur démesurée. Pourquoi ne pas dire son poids ? quand ce ne seroit que pour exciter l'appétit de quelque gourmand ; on dit donc qu'il pesoit plus de cinquante livres. Le Prince le fit porter au marché pour le vendre, et dit à ses Courtisans : *je suis bien trompé si ce n'est pas Apicius ou Octavius qui achete ce poisson.* Sa conjecture fut vérifiée au-delà de ses espérances ; les deux gourmands enchérirent l'un sur l'autre ; Octavius l'emporta, et se fit un honneur infini dans l'esprit de ses partisans, pour avoir payé cinq mille sesterces un poisson vendu par César, et qu'Apicius lui-même n'avoit pas acheté. Ce fut une honte pour Octavius de dépenser tant d'argent. Ce n'en fut pas une pour celui qui avoit acheté ce même poisson dans la vue d'en faire présent à l'Empereur ; cependant je ne trouve pas même ce dernier à l'abri du reproche : il s'étoit assez

épris d'un poisson, pour le juger digne de César.

Un ami se tient à côté du lit de son ami malade ; nous l'approuvons : mais s'il a la succession en vue, c'est un vautour qui attend un cadavre. Les mêmes choses peuvent donc être honteuses et honnêtes ; c'est l'intention et la manière qui les caractérisent. Nous agirons toujours honnêtement, si nous ne nous attachons qu'à l'honnêteté ; si nous la regardons comme l'unique bien sur la terre ; si nous n'estimons que ce qui en porte l'empreinte : en effet tous les autres prétendus biens ne sont des biens que du moment. Il faut donc vous pénétrer profondément de principes de cette nature relatifs à l'ensemble de la vie. Voilà ce que j'entends par le mot de *décret* ou de ferme résolution. De la nature de ces principes dépendra la nature de nos actions et de nos pensées ; et de la nature de celles-ci dépendra la nature de notre vie. Des conseils détachés ne suffisent point à un homme qui veut régler l'ensemble de sa conduite. M. Brutus, dans celui de ses livres qui a pour titre,

peri katecontos, donne beaucoup de préceptes aux parens, aux enfans, aux frères; mais on ne suivra jamais ces préceptes comme on doit, si l'on n'a des principes auxquels on puisse les rapporter. Il faut que nous nous proposions pour but un souverain bien vers lequel nous tendions, que nous ayons toujours en vue dans toutes nos paroles et nos actions, et qui soit pour nous comme ces Constellations qui dirigent la course des navigateurs : sans un but, la conduite ne peut être que vague. Il faut donc s'en proposer un; les dogmes sont nécessaires : or, je crois que vous m'accorderez qu'il n'y a rien de plus honteux que d'être sans cesse flottant, irrésolu, timide, tantôt portant le pied en avant, tantôt le retirant en arrière : c'est ce qui nous arrivera nécessairement dans toutes les circonstances, si nous ne nous défaisons de tout ce qui suspend nos résolutions, et nous empêche de réunir tous nos efforts.

Les préceptes ont en premier lieu rapport aux Dieux. Défendons aux hommes d'allumer des flambeaux en l'honneur des

Divinités, le jour du Sabat (1), parce que les Dieux n'ont pas besoin de la lumière, ni les hommes de la fumée; empêchons-les de s'acquitter envers eux tous les matins des devoirs de courtisans, de s'empresser à la porte des temples : ce sont les hommes qu'on gagne avec ces attentions minutieuses : c'est honorer Dieu que de le connoître. Interdisons donc d'offrir à Jupiter des linges et des gratoirs (2) de bains, et de présenter un miroir

(1) Il paroît que Séneque fait allusion ici à l'usage des Juifs qui allumoient des cierges les jours de Sabbat; il fut adopté par les Romains qui, aux jours des Fêtes de leurs Dieux, ou en l'honneur des Princes, brûloient pareillement des cierges, ou allumoient des flambeaux. *Voyez* la note de Juste Lipse sur ce passage.

(2) *Strigiles.* C'étoient des especes de frottoirs ou d'étrilles dont on se servoit dans les bains et dans les gymnases, pour frotter ou racler la peau des Athletes et de ceux qui se baignoient. Ces instrumens étoient ordinairement de corne ou d'ivoire, et quelquefois de cuivre, d'or et d'argent. On y distinguoit deux parties; le manche (*capulus*) qui formoit ordinairement un parallélipipede rectangle, creux et oblong dans le vuide duquel on pouvoit par les côtés engager

(1) devant la Statue de Junon. Les Dieux qui gouvernent le genre humain, n'ont

---

la main dont on empoignoit l'instrument; et la languette (*ligula*) courbée en demi-cercle, creusée en façon de gouttière, et arrondie dans son extrémité la plus éloignée du manche; ce qui faisoit une espece de canal pour l'écoulement de l'eau, de la sueur, de l'huile et des autres ordures qui se séparoient de la peau par le mouvement de cette sorte d'étrille. Mercurial a fait graver la figure de cet instrument trouvé parmi les ruines des thermes de Trajan. *V.* son Traité *de Arte Gymnast. l.* 1, *p.* 8, *c.* 19, Edit. Paris. 1577; l'*Hist. de l'Acad. des inscript. tom.* 1, *p.* 102.

(1) Ce passage s'explique par un autre du même Auteur, tiré d'un de ses Ouvrages qui malheureusement ne subsiste plus aujourd'hui, et dont il ne nous reste que quelques fragmens dans la Cité de Dieu de S. Augustin. Celui qu'on va lire renferme des détails très-curieux touchant les pratiques superstitieuses des Romains. On y verra qu'il y avoit des femmes qui honoroient Junon en faisant semblant de la peigner et de la parer, et en lui tenant le miroir. Il y en avoit d'autres au contraire qui la traitoient fort lestement, et qui alloient s'asseoir dans le Capitole auprès de Jupiter, dont elles s'imaginoient être les maîtresses. *In Capitolium perveni*, dit Séneque, *pudebit publicatæ dementiæ, quod sibi vanus furor attribuit officii: alius nomina Deo subjicit, alius horas Jovi nuntiat, alius lictor est, alius unctor, qui vano motu brachiorum imitatur ungentem. Sunt quæ*

pas

pas besoin de notre foible ministère. Que les hommes apprennent comment ils doivent se comporter dans les sacrifices; mais qu'ils sachent combien ils doivent se mettre en garde contre les tourmens de la superstition; ils ne feront des progrès que quand ils se seront formés l'idée de Dieu, tel qu'il est; c'est-à-dire, du maître de la Nature, de l'auteur de tous les biens, qui accorde ses bienfaits gratuitement. Pourquoi les Dieux font-il du bien? c'est que leur nature l'exige. On se trompe quand on leur suppose l'intention de nous faire du mal. Ils ne peuvent ni recevoir d'outrages, ni en faire: en effet, ce sont deux choses intimement liées, que de faire du mal et d'en recevoir. L'excellence et la supériorité de leur nature, en les élevant au-dessus du dan-

---

Junoni ac Minervæ capillos disponant longè à Templo; non tantum simulacro, stantes, digitos movent ornantium modò; sunt quæ speculum teneant. . . . . Sedent quædam in Capitolio quæ se à Jove amari putant, nec Junonis quidem, si credere Poetis velis, iracundissimæ respectu terrentur. Senec, *de Superstitione*, apud August. *de Civit. Dei*, *lib.* 6, *cap.* 10.

ger, n'a pas voulu qu'ils fussent dangegereux. Le premier culte des Dieux est de les croire : le second, de reconnoître leur majesté, et sur-tout leur bonté, sans laquelle il n'y a point de majesté ; de savoir que ce sont eux qui président au monde, qui gouvernent l'univers comme leur domaine propre, qui veillent à la conservation du genre humain en général, et quelquefois aux intérêts de quelques individus en particulier. Ils ne peuvent envoyer le mal, parce qu'ils ne l'ont pas : au reste, ils châtient, ils répriment, ils punissent, et quelquefois ces punitions ne sont que des maux apparens. Voulez-vous vous rendre les Dieux favorables ? soyez vertueux : on les honore assez en les imitant.

La seconde question que les préceptes ont en vue, c'est la manière dont il faut se conduire envers les hommes. Qu'entend-on par-là ? veut-on dire qu'il faut s'abstenir de verser le sang humain ? Le grand effort de vertu de ne point nuire à des êtres auxquels nous sommes obligés de nous rendre utiles ! La belle gloire pour un homme de n'être point

féroce envers un homme! Recommandons-leur donc de tendre la main à celui qui fait naufrage; de montrer la route à celui qui s'est égaré; de partager son pain avec celui qui a faim. Mais à quoi bon entrer dans le détail de ce qu'il faut faire ou éviter, quand je puis rédiger en deux mots la formule des devoirs de l'homme? Cet univers que vous voyez, qui comprend le ciel et la terre, n'est qu'un tout, un vaste corps dont nous sommes les membres. La Nature, en nous formant des mêmes principes et pour la même destination, nous a rendus frères; c'est elle qui nous a inspiré une bienveillance mutuelle, et qui nous a rendus sociables. C'est elle qui a établi la justice et l'équité; c'est en vertu de ses loix, qu'il est plus malheureux de faire du mal que d'en recevoir. C'est elle qui nous a donné deux bras pour aider nos semblables. Ayons donc toujours dans le cœur et dans la bouche ce vers de Térence : *je suis homme, et rien de ce qui touche l'homme, ne m'est indifférent* (1).

(1) Homo sum : humani nihil à me alienum puto.
TERENT. *Heautontimorum.* act. 1, scen. 1, vers. 25.

Nous avons une naissance commune ? notre société ressemble aux pierres des voûtes, dont l'obstacle mutuel fait le support.

Après les Dieux et les hommes, apprenons comment il faut user des choses. Nous n'avons fait qu'un vain étalage de préceptes, s'il n'est précédé de l'idée que nous devons avoir de chaque chose; de la pauvreté, des richesses, de la gloire, de l'ignominie, de la Patrie, de l'exil. Apprécions chacune de ces choses, sans avoir égard à l'opinion; songeons à leur nature, et non pas au nom qu'on leur donne.

Passons aux vertus. On aura beau prescrire à l'homme d'estimer la prudence, de prendre du courage, de chérir la tempérance, et de s'unir à la justice plus intimement même, s'il se peut, qu'aux autres vertus : on n'aura rien fait, s'il ignore ce que c'est que la vertu, s'il n'y en a qu'une, ou s'il y en a plusieurs; si elles sont séparées ou réunies, si celui qui en a une, possede en même temps les autres; enfin, comment elles diffèrent entre elles. Il n'est pas nécessaire

à l'artisan de faire des recherches sur l'origine et l'usage de son métier ; le danseur n'a pas besoin de plus de lumières sur l'art de danser : ces arts sont complets, il ne leur manque rien, parce qu'ils n'ont pas rapport à l'ensemble de la vie. La vertu est la science d'elle-même et de mille autres choses : il faut étudier sa nature, pour connoître la volonté ; l'action ne sera point droite, si la volonté ne l'est pas, parce que la volonté est le principe de l'action : or, la façon d'être de l'ame ne sera jamais la plus parfaite possible, si elle ne connoît les regles de la conduite entière ; si elle n'a pesé le jugement qu'elle doit porter de chaque chose ; si elle ne réduit tout à sa juste valeur. La tranquillité n'est le partage que de ceux qui ont acquis un jugement sûr et inaltérable : les autres ne font que tomber et se relever, et flotter alternativement entre la recherche et la cessation de leurs poursuites. La cause de cette vacillation est qu'il n'y a rien de certain pour ceux qui suivent la Renommée, le plus incertain de tous les guides. Voulez-vous desirer toujours la

même chose ? ne desirez que la vérité.

On ne parvient point à la vérité sans les dogmes : ils embrassent la vie entière. Le bien et le mal, l'honnête et le honteux, le juste et l'injuste, la piété et l'impiété, la vertu et l'usage des vertus, la possession des avantages de la vie, l'estime et la dignité, la santé, les forces, la beauté, la sagacité des sens, toutes ces choses exigent qu'on les apprécie ce qu'elles valent, qu'on sache les classer de la manière qui convient à chacune : ce qui est impossible, si vous ne connoissez la constitution même qui fixe leurs valeurs respectives. Les feuilles ne peuvent verdir par elles-mêmes ; il leur faut un rameau auquel elles soient attachées, d'où elles tirent leurs sucs nourriciers : vos préceptes se flétrissent de même, s'ils sont isolés ; il faut qu'ils tiennent.

D'un autre côté, ceux qui veulent anéantir les préceptes, ne voient pas que les raisonnemens mêmes qu'ils emploient pour les détruire, les confirment. En effet que disent-ils ? que les préceptes développent suffisamment le plan de la conduite, et qu'ainsi les dogmes de

la sagesse sont superflus. Mais ce qu'ils disent est un dogme : comme si je prescrivois de renoncer aux préceptes pour se livrer exclusivement à la partie dogmatique ; cette interdiction même des préceptes en seroit un. Il y a des cas qui ne requièrent que les avertissemens de la philosophie, d'autres qui exigent des preuves ; d'autres qui sont tellement embrouillés, qu'on peut à peine les démêler, avec la plus grande subtilité et l'attention la plus suivie. Il y a des choses claires, et d'autres obscures ; les premières sont perçeptibles aux sens, les secondes sont hors de leur portée. Ce n'est pas dans les choses évidentes, que la raison triomphe ; elle brille avec beaucoup plus d'éclat dans des matières obscures et épineuses : or, les matières obscures ont besoin de preuves, et les preuves n'existent point sans dogmes ou sans principes ; les dogmes sont donc nécessaires. Ce qui produit le sens commun, est capable aussi de le porter à son plus haut degré de perfection : or, ce n'est que l'intime persuasion de principes sûrs, sans lesquels toutes les opinions ne font

que flotter dans l'esprit : les dogmes sont donc nécessaires pour donner à l'homme cette inflexibilité de jugement.

Enfin quand nous avertissons un homme de ne pas distinguer son ami de lui-même ; de songer que son ennemi peut devenir un jour son ami ; d'accroître son amitié pour l'un, d'affoiblir sa haine pour l'autre; nous en apportons pour raison, la justice et l'honnêteté : or, la justice et l'honnêteté ne sont que des branches de nos dogmes ; ils sont donc nécessaires, puisque ces vertus ne peuvent exister sans eux. Mais il faut joindre les préceptes aux dogmes ; car si les rameaux sont inutiles sans racines, les racines elles-mêmes ne s'en trouvent que mieux des rameaux qu'elles ont produits. Personne ne peut ignorer de quelle utilité sont les mains ; les services qu'elles nous rendent sont connus : mais ce cœur qui anime nos mains, qui est le principe de leur mouvement, est caché dans l'intérieur de la machine. On peut dire la même chose des préceptes : ils paroissent à découvert ; mais les dogmes de la sagesse sont cachés. De même que la par-

tie la plus sainte de la Religion n'est connue que de ceux qui ont été initiés à ses mystères, cette partie secrette de la philosophie n'est révélée qu'à ceux qui ont été admis à la participation de ses mystères, tandis que les préceptes et les autres secours de ce genre sont connus même des profanes.

Posidonius va plus loin, il regarde comme nécessaire non-seulement la *préception*, (car pourquoi ce mot nous seroit-il interdit?) mais même les conseils, les exhortations, les consolations, auxquelles il ajoute la recherche des causes que nous pouvons appeller l'*ætiologie*, puisque les Grammairiens, dépositaires et gardiens de notre langue, se croient en droit d'user de ce mot. Il regarde comme utile une description détaillée de chaque vertu. C'est ce que Posidonius appelle *ætiologie*, et quelques Philosophes *Karacterismòn*, c'est-à-dire, la description caracteristique de chaque vice et de chaque vertu, avec les nuances particulières qui différencient les vices et les vertus semblables. Ces descriptions ont la même efficacité que les préceptes. Le

précepte dit : vous ferez telle chose, si vous voulez être tempérant; la description dit, l'homme tempérant fait telles choses, et s'abstient de telles autres. La différence qui se trouve entre le précepte et la description, c'est que l'un donne l'avis, et l'autre le modèle de la vertu. Ces descriptions, *eiconismous* ou tableaux, (pour me servir d'un terme de nos (1) Publicains), sont, sans doute, très-utiles. Exposons le tableau de la vertu, et il se trouvera des copistes. Vous regardez comme utile la description des qualités d'un bon cheval, afin de n'être pas trompé quand vous en voudrez acheter un, et pour ne pas perdre vos peines à en dresser un vicieux : combien plus importante seroit donc la description d'une ame excellente, dont on peut s'approprier les caractères.

(2) L'étalon généreux a le port plein d'audace,
Sur ses jarrets plians se balance avec grace :
Aucun bruit ne l'émeut; le premier du troupeau,

---

(1) *Voyez* la note de Juste Lipse sur ce passage: quoique son explication ne soit fondée que sur une conjecture, peut-être ne paroîtra-t-elle pas tout-à-fait inutile.

(2) On a cru ne pouvoir mieux faire que d'employer

Il fend l'onde écumante, affronte un pont nouveau.
Il a le ventre court, l'encolure hardie,
Une tête effilée, une croupe arrondie:
On voit sur son poitrail ses muscles se gonfler,
Et ses nerfs tressaillir, et ses veines s'enfler.
Que du clairon bruyant le son guerrier l'éveille,
Je le vois s'agiter, trembler, dresser l'oreille:
Son épine se double, et frémit sur son dos;
D'une épaisse crinière il fait bondir les flots;
De ses naseaux brûlans il respire la guerre,
Ses yeux roulent du feu, son pied creuse la terre.

Virgile, sans y penser, fait le portrait de l'homme courageux : pour moi, je ne prendrois pas d'autres couleurs pour peindre le grand homme. Si j'avois à représenter Caton intrépide au milieu du

---

ici la belle traduction que M. l'Abbé de Lille a faite du passage de Virgile rapporté par Séneque.

Continuò pecoris generosi pullus in arvis
Altiùs ingreditur, et mollia crura reponit.
Primus inire viam, et fluvios tentare minaces
Audet, et ignoto sese committere ponto.
Nec vanos horret strepitus : illi ardua cervix,
Argutumque caput, brevis alvus, obesaque terga;
Luxuriatque toris animosum pectus. . . . .
— Tum si qua sonum procul arma dedêre,
Stare loco nescit, micat auribus, et tremit artûs,
Collectumque premens volvit sub naribus ignem.
VIRG. Georg. lib. 3, vers. 75 et seq.

fracas de la guerre civile ; accablant de reproches les armées déja maîtresses des Alpes ; se présentant au-devant du choc de la discorde , je ne lui donnerois pas un autre visage , ni une autre contenance. Qui pouvoit avoir une démarche plus fière, que le héros qui osa se déclarer à la fois contre César et Pompée? qui, lorsque les citoyens se partageoient entre ces deux factions, les attaqua l'une et l'autre conjointement, et montra que la République avoit aussi son parti. C'est peu de dire de Caton, qu'il n'étoit point effrayé des vains bruits ; et comment n'auroit-il pas bravé de vaines alarmes, puisqu'il se mettoit au-dessus des mieux fondées, de celles qui le menaçoient de plus près ; puisque malgré dix légions, les secours de la Gaule, et les armes des barbares mêlées à celles des citoyens, il osa faire entendre sa voix en faveur de la liberté, exhorter la République à ne pas perdre courage dans une cause où il s'agissoit d'être libre ; à tenter tout ; dire qu'il seroit plus glorieux pour elle de tomber dans la servitude, que de s'y présenter. Quelle vigueur ! quelle gran-

deur d'ame ! quelle assurance au milieu des alarmes publiques ! Il sait qu'il est le seul de l'état duquel il n'est pas question : qu'il ne s'agit pas de savoir si Caton sera libre, mais s'il vivra parmi des citoyens qui le soient. De-là le mépris des périls et des glaives : en admirant la constance de ce héros qui ne succombe point sous les ruines de sa Patrie, l'on peut dire avec Virgile, qu'on voit ses muscles se gonfler, etc.

Il ne suffit pas de peindre les grands hommes, tels qu'ils ont coutume d'être ordinairement; de représenter, pour ainsi dire, leurs figures et leurs traits généraux : mais de décrire quelques-unes de leurs actions; par exemple, les derniers momens de Caton, cette blessure glorieuse à laquelle il dut de mourir libre; la sagesse de Lœlius; l'union dans laquelle il vécut avec son frère Scipion; les belles actions de l'autre Scipion et dans Rome, et au dehors, les lits de bois que Tubéron faisoit dresser en public, les peaux de bouc qui tenoient lieu de couvertures, et les vases d'argille qu'il servoit à ses convives devant la statue de Jupiter même;

n'étoit-ce pas consacrer la pauvreté jusque dans le Capitole ? Quand même je n'aurois pas d'autres traits pour le mettre au rang des Catons, celui-là ne seroit-il pas suffisant ? c'étoit plutôt une censure qu'un souper. Or, combien les hommes avides de gloire ignorent sa nature, et comment on y parvient ! Ce jour-là le peuple Romain vit la vaisselle d'un grand nombre de citoyens, et n'admira que celle d'un seul homme. Tous les vases d'or et d'argent de ces citoyens opulens ont été brisés, et mille fois refondus : mais les vaisseaux de terre de Tubéron, dureront autant que les siecles.

LETTRE XCVI.

De la résignation.

Quoi ! vous en êtes encore à vous indigner et à vous plaindre ! vous ne comprenez pas encore que dans tous les événemens qui vous affligent, il n'y a pas d'autre mal, que votre indignation même et vos plaintes ? Pour moi je ne connois pas d'autre malheur pour un homme, que l'opinion où il est qu'il peut y avoir

dans le monde quelque malheur pour lui. Du jour même où il y aura quelque chose d'insupportable pour moi, je ne pourrai plus me supporter moi-même ! Ma santé est-elle mauvaise ? c'est une des suites de ma destinée ; une maladie contagieuse a-t-elle fait mourir mes esclaves ? une banqueroute me réduit-elle à l'indigence ? ma maison s'est-elle écroulée ? ai-je éprouvé des pertes, reçu des blessures, essuyé des travaux et des peines ? ce sont des accidens ordinaires, ou plutôt des événemens nécessaires : ce sont des décrets du destin, et non pas des accidens fortuits. Croyez un ami qui vous ouvre le fond de son cœur : dans tous les événemens qui pourroient me paroître contraires et fâcheux, voici mes dispositions. Non-seulement je me soumets à Dieu. mais encore je consens à sa volonté : c'est par inclination, et non par nécessité que je lui obéis. Je ne recevrai jamais avec tristesse, ni d'un air chagrin aucun événement : je ne paierai jamais à regret ma part du tribut commun : tous ces prétendus maux qui nous font gémir et trembler, sont les tributs de la vie. N'es-

pérez pas d'en être exempt, mon cher Lucilius, ne le demandez pas. Vous êtes tourmenté par la pierre; les alimens n'ont plus de douceur pour vous; des pertes continuelles accélèrent votre ruine; je vais plus loin, vous craignez même pour votre vie. Hé bien ! ne saviez-vous pas que c'étoit-là ce que vous demandiez, quand vous desiriez de vieillir ? Ces événemens sont inséparables d'une longue vie; comme la poussière, la boue, la pluie, sont inséparables d'une longue route. Mais, direz-vous, je voulois vivre, mais être exempt de tous ces désagremens. Un vœu si lâche est-il digne d'un homme ? Prenez comme vous voudrez celui que je fais pour vous; c'est celui d'un homme de cœur qui vous veut du bien. Fassent les Dieux et les Déesses que la Fortune ne vous prenne jamais en amitié ! Interrogez-vous vous-même; si Dieu vous proposoit le choix, lequel préféreriez-vous de vivre dans le camp, ou dans le marché ! eh bien ! mon cher Lucilius, vivre c'est être au service. Ainsi les hommes qui sont sans cesse les jouets de la Fortune, qui montent et descendent continuellement

nuellement par des sentiers pénibles, qui sont chargés des expéditions les plus périlleuses, sont les hommes courageux, ce sont les premiers du camp : mais ceux qui, tandis que les autres travaillent, vivent dans la mollesse, sont des fainéans, dont la sûreté fait la honte.

LETTRE XCVII.

Du Jugement de Clodius. De la conscience.

Vous êtes dans l'erreur, mon cher Lucilius, si vous regardez, comme des vices propres à notre siecle, le luxe, l'oubli des mœurs, et les autres dérèglemens que chaque déclamateur impute à l'âge où il vit. Ce sont les vices des hommes, et non des temps : il n'y a point eu de siecles exempts de fautes ; et si vous voulez comparer la licence des différens âges, jamais le vice ne s'est montré plus à découvert que du temps de Caton. Croiroit-on que l'argent ait influé dans un jugement où Clodius étoit accusé d'avoir, à la faveur d'un déguisement, déshonoré la femme de César, après avoir violé la

la sainteté d'un sacrifice célébré (1) pour le salut du peuple ; d'un sacrifice dont non-seulement les hommes étoient exclus, mais où l'on voiloit même les peintures de toute espece d'animaux mâles. Cependant on compta de l'argent (2) aux

(1) C'étoit le sacrifice que l'on faisoit à la bonne Déesse, qu'on appelloit aussi les *Mystères*, à cause du rapport qu'il avoit avec les Mystères de Cérès. Les femmes seules pouvoient y assister. On faisoit sortir de la maison où l'on célébroit ces mystères, non-seulement tous les hommes, mais aussi tous les animaux mâles ; la précaution alloit jusqu'à couvrir les tableaux où il y en avoit quelques-uns représentés. Enfin, on avoit été si simple jusqu'alors, qu'on croyoit fermement qu'un homme qui verroit ces mystères, même par hasard et sans dessein, deviendroit aveugle ; mais l'aventure de Clodius désabusa tout le monde. Cicéron dit qu'elle causa un grand scandale, et que les Vestales furent obligées de recommencer la cérémonie. *Voyez* ses Lettres à Atticus, (*liv.* 1, *lett.* 12 *et* 13.) et les notes de l'Abbé Mongault.

(2) Les causes, les détails et les suites de ce jugement si honteux pour les Romains, et qui prouve à quel degré de corruption ils étoient déja parvenus, sont clairement exposées dans plusieurs Lettres de Cicéron à Atticus, et sur-tout dans la seizième du premier livre où il rend compte à son ami de la conduite

Juges ; et ce qui est encore plus honteux que cet infâme traité, ils exigèrent, outre leur salaire, la jouissance des femmes et des jeunes gens de la première qualité de la ville. L'absolution du coupable fut un plus grand crime, que celui dont on l'accusoit. Pour se purger de son adultère, il en fit commettre à ses Juges, et ce ne fut qu'après les avoir rendus semblables à lui, qu'il fut assuré de l'impunité. Voilà les horreurs dont fut souillé

---

qu'il tint dans cette affaire, et de l'influence que ce jugement eut sur l'état de la République, et sur le sien en particulier. » Si vous voulez savoir, lui dit-» il, ce qui a fait absoudre Clodius, il n'en faut point » chercher d'autre cause que l'indigence et le peu » d'honneur de ses juges. . . . En effet, on ne vit » jamais dans une Académie de jeu un si vilain assem-» blage; des Sénateurs diffamés, des Chevaliers ruinés; » des Gardes du trésor qui n'avoient point su conserver » leur propre bien . . . C'est Crassus qui a conduit » toute cette affaire . . . il a fait venir chez lui les » Juges, il a promis, il a cautionné, il a donné. Bien » plus, bon Dieu, quelle horreur! on a fait avoir par-» dessus le marché à certains Juges les faveurs de » quelques Dames et de quelques jeunes gens de qua-» lité «. *Epist. ad Attic. lib.* 1, *epist.* 16. J'ai suivi la traduction de l'Abbé Mongault.

un jugement dans lequel Caton avoit été appellé en témoignage, quand il n'y auroit pas eu d'autre frein que celui-là. Je citerai les paroles mêmes de Cicéron, parce qu'un fait de cette nature surpasse toute croyance. » Il fit (1) venir ses Juges, » promit, sollicita, procura. Mais, » grands Dieux ! quel excès de corruption ! il y eut des Juges qui obtinrent » par-dessus le marché, des rendez-vous » nocturnes avec des femmes qu'ils avoient » désignées, et la jouissance de jeunes » gens de la première distinction ». Ne disputons pas sur le prix, l'accessoire est infiniment plus considérable. Voulez-vous la femme de ce Sénateur austère ? je vous la procurerai : de ce citoyen opulent ? je vous ménagerai une entrevue avec elle ; après cela condamnez l'adultère, quand vous en serez coupable vous même. Cette beauté que vous desirez, se rendra chez vous ; je vous promets une nuit de cette autre, et je ne vous renvoie pas

(1) Ce ne fut pas Clodius, mais Crassus qui se chargea de corrompre les Juges, comme on le voit par le passage de Cicéron cité dans la note précédente.

fort loin ; dans les vingt-quatre heures vous verrez l'exécution de ma promesse.

Il est plus criminel de distribuer des adultères à commettre, que d'en commettre soi-même. Le premier est un outrage pour les femmes ; le second peut se regarder comme un hommage rendu à leur beauté. Les Juges de Clodius avoient demandé au Sénat une garde qui n'étoit nécessaire que dans le cas où ils eussent été résolus à le condamner ; ils l'avoient obtenue. Après l'absolution du coupable, Catulus leur dit : (1) *Pourquoi nous demandiez-vous des gardes ? étoit-ce de peur qu'on ne vous volât l'argent que Clodius vous a donné ?* Mais ces plaisanteries n'empêchèrent pas l'impunité d'un homme qui avant le jugement avoit commis un adultère, qui dans le jugement même avoit fait le personnage d'entremetteur ; qui s'étoit dérobé à la condamnation par des voies plus criminelles encore que celles par lesquelles il l'avoit méritée. Quoi de plus corrompu que des

(1) *Voyez* les Lettres de Cicéron à Atticus, *lib.* 1, *epist.* 16.

mœurs, en vertu desquelles l'incontinence ne trouvoit de frein, ni dans la Religion, ni dans les Tribunaux! en vertu desquelles, dans une procédure extraordinaire ordonnée par un décret du Sénat, les Juges se rendoient plus coupables que l'accusé? Il s'agissoit de savoir si l'on pouvoit être en sûreté après avoir commis un adultère: et l'on vit clairement qu'on ne le pouvoit que par l'adultère même. Voilà pourtant ce qui se passa sous les yeux de Pompée, de César, de Cicéron, de Caton; de ce Caton, pendant l'édilité duquel le peuple n'osa pas demander la représentation des jeux floraux (1), où

(1) Le passage de Lactance que je vais citer, suffira pour donner une idée exacte de la licence extrême, et des excès de débauche auxquels on se portoit dans la célébration de ces jeux.

Celebrantur illi ludi cùm omni lasciviâ, convenientes memoriæ meretricis. Nam, præter verborum licentiam quibus obscœnitas omnis effunditur, exuuntur etiam vestibus populo flagitante meretrices; quæ tunc mimorum funguntur officio, et in conspectu populi usque ad satietatem impudicorum luminum, cum pudendis motibus detinentur. LACTANT. *de falsâ Relig. l.* 1 *c.* 20, Adde Val. Max. *lib.* 2, *cap.* 10, *num.* 8.

les Courtisannes dansoient nues ! en conclurez-vous que les spectacles étoient plus chastes que les Tribunaux ? nullement.

Les déréglemens qui regnent aujourd'hui, régneront toujours, comme ils ont toujours régné. La licence est quelquefois contenue par les loix et par la crainte ; jamais elle ne s'arrête d'elle-même. Ne croyez donc pas que la débauche ait acquis des forces dans notre siecle, et que les loix en aient perdu. Notre jeunesse est moins licentieuse, qu'elle ne l'étoit lorsqu'un accusé se défendoit d'un adultère devant ses Juges, tandis que les Juges s'en avouoient coupables devant l'accusé : lorsqu'on jugeoit l'adultère en le commettant ; lorsque Clodius obtenoit sa grace par les mêmes moyens qui l'avoient rendu coupable ; lorsque, dans le jugement même de la Cause, il faisoit le personnage infâme d'entremetteur. Le croira-t-on ? un homme qui auroit été condamné pour un seul adultère, fut absous pour s'être rendu coupable d'un grand nombre.

Tous les temps produiront des Clodius, mais tous les temps n'enfanteront pas des

Catons. Le vice ne coûte aucune peine ; il ne manque ni de guides, ni d'associés, ou plutôt il n'en a pas besoin. La route du crime va non-seulement en pente, mais elle est un précipice. Ce qui rend la plupart des hommes incorrigibles, c'est que dans les autres arts, les fautes commises font rougir les artistes, ils en sont choqués les premiers : dans l'art de vivre, les fautes sont un plaisir pour celui qui les commet. Le Pilote ne jouit pas de la vue de son vaisseau submergé ; le Médecin ne s'applaudit pas de la mort de son malade, ni l'Orateur de la condamnation de son client : mais tous les coupables trouvent du plaisir dans leurs crimes. L'un triomphe d'un adultère, auquel il a été poussé par la difficulté même : l'autre s'applaudit de ses intrigues et de ses vols ; ses crimes ne lui déplaisent, que quand ils ne sont pas accompagnés du succès. Cette conduite est le fruit d'une habitude dépravée. Mais pour vous convaincre que les ames mêmes entraînées dans le vice, conservent le sentiment de la vertu, qu'elles pechent moins par ignorance que par négligence, remarquez

que tous les hommes dissimulent leurs fautes ; que , bien qu'elles leurs aient réussi, ils jouissent des effets en cachant les moyens.

La bonne conscience cherche à se montrer, tandis que la méchanceté craint jusqu'aux ténebres. C'est donc avec raison qu'Épicure a dit : *Il peut arriver au coupable d'être caché, mais il ne peut avoir la certitude de l'être toujours ;* ou, si vous trouvez la même idée mieux rendue de cette manière : il ne sert de rien aux coupables de se cacher, parce que, quand même ils auroient ce bonheur, ils ne peuvent jamais y compter. En effet, le crime peut jouir de l'impunité, jamais de la sécurité. Cette pensée ainsi expliquée, n'est nullement opposée à nos principes. Pourquoi ? C'est que le premier et le plus grand châtiment de ceux qui commettent le mal, est de l'avoir commis. Le crime n'est jamais impuni ; la Fortune a beau l'embellir de ses dons, veiller à sa sûreté, le soustraire aux loix, il porte son supplice en lui-même. De plus, ce premier châtiment est accompagné d'un second qui n'est pas moins terrible ; c'est

la crainte, les alarmes, une défiance continuelle. Et pourquoi délivrer la méchanceté de ce supplice ! pourquoi ne pas la laisser toujours en suspens ?

Ecartons-nous de la doctrine d'Épicure, quand il dit : *qu'il n'y a point de justice absolue*; *qu'il ne faut éviter les mauvaises actions, que parce qu'on ne peut éviter la crainte qui les suit* : mais croyons avec lui que la conscience se charge de la punition des crimes ; qu'elle seme dans l'ame des méchans des inquiétudes éternelles, et les empêche de se fier aux garans mêmes de sa sécurité. Épicure prouve lui-même par-là que nous avons naturellement horreur du crime, puisqu'il n'y a personne qu'il ne fasse trembler au sein même de l'impunité. La Fortune délivre quelques hommes du châtiment, mais ne débarrasse personne de la crainte. Pourquoi ? parce que nous avons une aversion profonde pour les actions que la Nature condamne. L'on n'est jamais sûr d'être caché, lors même qu'on l'est, parce que la conscience accuse le coupable, et le décele à lui-même : le frissonnement est

un des symptomes du crime. Avec l'insuffissance de nox Loix, de nos Juges, de nos châtimens, quel malheur pour l'humanité, si les méchans n'avoient à redouter ces supplices naturels et rigoureux; et si, au défaut du repentir, la crainte ne s'emparoit de leurs ames.

LETTRE XCVIII.

Qu'il ne faut pas s'attacher aux biens extérieurs.

Ne regardez pas comme heureux un homme qui dépend de la fortune, qui n'a qu'un appui fragile, qu'une joie qui lui vient du dehors : son bonheur pourra sortir comme il a pu entrer. Mais celui qui germe dans l'ame même, est solide, inaltérable ; il s'accroît avec les années, il accompagne l'homme jusqu'à son dernier soupir. Les prétendus biens qui excitent l'admiration du vulgaire, ne sont que des biens du moment ; ils peuvent nous être de quelqu'usage, nous procurer même quelque plaisir, mais dans le cas où ils dépendront de nous, et non pas lorsque nous dépendrons d'eux.

Tous les biens qui ont rapport avec la Fortune, ne sont utiles et agréables, qu'autant qu'en les possédant on se possede soi-même, sans se rendre l'esclave de ces biens.

On se trompe, mon cher Lucilius, en attribuant à la Fortune le pouvoir de nous faire du bien ou du mal : elle ne nous fournit que la matière de l'un ou de l'autre; des semences que la différence de la culture rendra favorable ou nuisibles pour nous. Notre ame a plus de force que la Fortune quelle qu'elle soit ; c'est elle qui décide de sa manière d'être en bien ou en mal ; elle est l'unique cause de son propre bonheur ou de son malheur. Une ame corrompue fait servir à sa propre perte ce qui s'étoit présenté avec les apparences les plus riantes. Une ame droite et pure corrige les torts de la Fortune, adoucit ses rigueurs par le talent de les supporter ; elle reçoit la prospérité avec reconnoissance et modération, l'adversité avec constance et fermeté. Un homme a beau être doué de prudence, ne se conduire que par les regles du jugement le plus sain, ne rien tenter qui soit

au-dessus de ses forces ; il ne sera possesseur de ce bien inaltérable, ne sera supérieur aux menaces de la Fortune, que quand il aura pu s'affermir contre les incertitudes du sort.

Soit que vous veuillez observer les autres (car le jugement est plus libre, quand il s'exerce sur les intérêts d'autrui), soit que vous préfériez de vous examiner vous-même sans partialité ; vous vous pénétrerez de ces vérités ; vous les reconnoîtrez. De tous les objets de nos desirs et de notre amour, il n'en est pas un seul qui puisse nous être utile, si nous ne nous sommes prémunis contre l'inconstance de la Fortune et contre les effets de sa légèreté ; si à chaque disgrace qui vous arrive, vous ne dites fréquemment et sans murmure : *les Dieux en ont ordonné autrement ;* ou plutôt, pour fortifier votre ame par une pensée plus forte et plus équitable, à chaque événement contraire à votre attente, dites: *les Dieux en ont ordonné pour le mieux.* Avec un pareil système, il n'y aura plus d'accident pour vous. Le moyen de vous former ce plan, c'est de vous bien pé-

nétrer de l'instabilité des choses humaines, même avant de l'avoir éprouvé ; de jouir de vos enfans, de vos biens, de votre femme, avec la certitude de n'en pas jouir toujours, et avec la résolution de n'être pas plus malheureux, pour les avoir perdus.

Il n'y a plus de paix pour l'homme qui s'inquiete de l'avenir ; qui se rend malheureux même avant le malheur ; qui prétend s'assurer jusqu'à la fin de sa vie la possession des objets auxquels il attache son bonheur. Le repos est perdu pour un tel homme ; l'attente de l'avenir lui enlevera même le présent dont il pouvoit jouir. Le regret et la crainte des pertes sont deux états également douloureux pour l'ame. Ce n'est pas que je veuille vous recommander une indifférence totale : mais il faut vous mettre en garde contre la crainte, et prévoir tout ce que la sagesse humaine peut prévoir. Sachez découvrir et détourner les événemens qui vous seroient préjudiciables, long-temps avant qu'ils arrivent ; vous trouverez pour cela même des ressources dans votre fermeté, et dans une soumis-

sion aveugle à tout endurer. On peut se mettre en garde contre la Fortune, quand on peut la supporter; elle ne peut exciter d'orages au sein du calme. Rien de plus malheureux ni de plus insensé que de craindre sans cesse. Quelle démence d'aller au devant de ses maux? Enfin, pour vous dire en peu de mots, ce que je pense de ces hommes inquiets, incommodes pour eux-mêmes, qui ne savent pas plus se modérer dans le malheur, qu'avant qu'il soit arrivé; c'est s'affliger plus qu'il ne le faut, que de s'affliger avant quil en soit besoin. La même foiblesse qui les avoit empêchés de prévoir leur infortune, les empêche de l'évaluer. C'est le même défaut de modération qui nous fait présumer que notre bonheur doit être non-seulement durable, mais progressif, et oublier la fatalité qui gouverne les choses humaines, en nous promettant à nous seuls une Fortune sans inconstance. Métrodore avoit donc raison de dire à sa sœur, pour la consoler de la perte d'un fils vertueux : *tous les biens des mortels sont mortels comme eux*. Il parloit de ces

biens pour lesquels le vulgaire s'empresse ; car pour la sagesse et la vertu, ces biens réels ne meurent pas : ils sont solides, éternels : ce sont les seuls biens immortels auxquels des mortels puissent aspirer.

Les hommes sont si déraisonnables, qu'oubliant en quelque façon le terme où ils tendent, le but vers lequel chaque jour les pousse, ils sont surpris de faire quelques pertes successives, tandis qu'ils sont destinés à tout perdre en un jour. Ces prétendus biens dont vous vous dites le maître, sont chez vous, mais ils ne sont pas à vous. Il n'y a rien de solide pour un être privé de solidité ; rien d'éternel et d'indestructible pour un être périssable. Il est aussi nécessaire de périr, que de perdre : si nous en étions bien convaincus, cette réflexion consolante nous détermineroit à perdre, sans nous plaindre, ce qui doit infailliblement périr. De quel secours faut-il donc s'armer contre ces pertes ? Il faut se bien persuader que ce sont des choses perdues, et ne pas laisser échapper avec elles les fruits que nous avons recueillis. On peut nous ôter la jouissance actuelle, mais

mais jamais la jouissance passée. Il y a de l'ingratitude à croire, quand on a perdu, ne rien devoir pour ce qu'on a reçu. Le sort nous ôte le fond, mais il nous laisse l'usufruit, et nous le perdons par l'injustice de nos regrets. Dites-vous; de tous les malheurs qui paroissent les plus redoutables, il n'y en a pas un qui soit insurmontable : ils ont été surmontés chacun en particulier par plusieurs héros; le feu, par Mucius ; le supplice de la croix, par Regulus; le poison, par Socrate; l'exil, par Rutilius; la mort volontaire et sanglante, par Caton : triomphons aussi de quelques ennemis.

D'un autre côté, ces prétendus biens qui attirent le vulgaire par l'image du bonheur, ont été souvent dédaignés par un grand nombre de Sages. Fabricius rejetta les richesses pendant son Consulat, et les flétrit pendant sa Censure : Tuberon jugea la pauvreté digne de lui et du Capitole ; lorsque, dans un repas public, il usa de vases d'argille, il enseigna que les hommes devoient s'en contenter, puisque les Dieux eux-mêmes s'en servoient

encore pour lors. Sextius le père refusa les honneurs, quoique sa naissance lui imposât le devoir d'entrer dans les Charges de l'administration publique ; il ne voulut point recevoir le lati-clave que lui offroit Jules César, persuadé qu'on pouvoit lui ôter ce qu'on pouvoit lui donner. Faisons aussi quelques actions magnanimes de cette espece : devenons modeles à notre tour. Pourquoi perdre courage ? pourquoi désespérer ? tout ce qui a pu se faire, peut encore être fait ; ne songeons qu'à purifier nos ames, qu'à suivre la nature dont on ne peut s'écarter, sans se rendre le jouet des desirs et des craintes, sans devenir l'esclave de la Fortune. Nous pouvons encore rentrer dans la route, et reprendre les droits que nous avons laissé perdre. Alors nous serons en état de supporter la douleur, sous quelque forme qu'elle vienne attaquer le corps : nous pourrons dire à la Fortune : « tu as affaire à un homme de » cœur, cherche un autre ennemi à vain- » cre ».

C'est avec ce langage et des discours semblables, que notre ami calme les dou-

leurs d'un ulcère qui le tourmente. Je fais des vœux pour que ce mal s'adoucisse et disparoisse ; ou, s'il est condamné à le garder, qu'il ne l'empêche point de parvenir à une vieillesse avancée. Mais ce n'est pas de lui que je suis inquiet, il s'agit de la perte que nous ferions dans la personne de cet homme estimable ; car pour lui il est rassasié de la vie : s'il en desire la prolongation, ce n'est pas pour lui, mais pour ceux auxquels il peut être utile : c'est par générosité qu'il vit encore. Un autre auroit mis fin aux tourmens qu'il endure ; mais il est, selon lui, aussi honteux de fuir la mort, que de se refugier chez elle : Quoi, dira-t-on ! si la circonstance l'exige, ne quittera-t-il pas la vie ? Et pourquoi non ? si ne pouvant plus être utile à personne, il devient l'esclave de la douleur.

Voilà, mon cher Lucilius, ce qu'on peut appeller étudier la philosophie dans la pratique : c'est s'exercer sous les yeux de la vertu même, que d'être témoin des idées d'un homme sage sur la mort et la douleur, quand l'une s'approche de lui, et quand l'autre le frappe. C'est de l'homme

qui agit, qu'il faut apprendre à agir. Jusqu'ici nous avons recherché par le raisonnement, si l'on peut résister à la douleur; si les approches de la mort sont capables d'ébranler une grande ame. Qu'est-il besoin de discours: transportons-nous sur le lieu même de la scène; nous verrons un homme que la mort ne rend pas plus fort contre la douleur, ni la douleur contre la mort. C'est de lui-même qu'il tire son courage contre l'une et l'autre. Ce n'est point par l'espérance de la mort, qu'il souffre patiemment, ni par l'ennui de la douleur, qu'il meurt avec résignation : il souffre l'une, il àttend l'autre.

LETTRE XCIX.

Sur la mort du fils de Marullus. Qu'il faut mettre des bornes à la douleur.

Je vous envoie la lettre que j'ai écrite à Marullus, qui, après la perte de son fils en bas âge, s'abandonnoit à une douleur peu convenable à un Sage. Je ne prenois pas dans cette lettre le ton ordinaire de la condoléance; je ne croyois

pas lui devoir des ménagemens, je le jugeois plus digne de reproches, que de consolations. Quand un homme est profondément affligé, quand il ne peut supporter la douleur d'une blessure cruelle, il faut céder un peu, lui laisser le temps de se rassasier de larmes, ou du moins d'exhaler ses premiers transports. Mais celui qui se condamne volontairement aux pleurs, doit être réprimé sur-le-champ; il doit apprendre que la douleur peut devenir indécente.

Vous attendez, lui dis-je, des consolations, mais je vous envoie des reproches. Quoi, vous montrez tant de foiblesse pour la mort d'un fils! que feriez-vous donc, si vous aviez perdu un ami? Ce fils, que vous regrettez tant, ne vous avoit pas encore donné d'espérances bien assurées; il étoit en bas âge; eh bien! ce sont quelques années de perdues. Nous cherchons des sujets d'affliction, nous voulons trouver des torts chimériques à la Fortune, comme si nous craignions de manquer de réels. Il me sembloit pourtant avoir remarqué en vous assez de résolution contre les malheurs les plus

essentiels, pour ne pas m'attendre à vous trouver en défaut vis à-vis de ces phantômes de malheurs, dont les hommes ne gémissent que pour suivre l'usage. Si vous aviez éprouvé de toutes les pertes la plus grave, celle d'un ami, il faudroit faire vos efforts pour vous réjouir de l'avoir possédé, plutôt que de vous affliger de l'avoir perdu. Mais la plupart des hommes ne tiennent aucun compte des jouissances qu'ils ont eues, des plaisirs dont ils sont pourvus. La douleur, entr'autres maux, a celui d'être non-seulement superflue, mais encore de manquer de reconnoissance : n'est-ce donc rien d'avoir eu un tel ami ? la Nature n'a donc rien fait pour vous, en vous procurant tant d'années agréables, un lien si doux, une association si intime de goûts et d'inclinations ? Est-ce que vous enterrez l'amitié avec votre ami ? et pourquoi regretter de l'avoir perdu, s'il ne vous reste rien du plaisir qu'il vous a donné ? Croyez moi, le sort a beau nous enlever ceux que nous aimons, la plus grande partie d'eux-mêmes demeure avec nous. Le temps passé nous appar-

tient, et rien n'est en lieu plus sûr, que ce qui a été. C'est l'espérance de l'avenir, qui nous rend ingrats pour le passé; comme si cet avenir même, en supposant qu'il vienne jusqu'à nous, ne devoit pas en peu de temps, devenir le passé. C'est renfermer dans des limites bien étroites les avantages que les objets procurent, que de se borner à la jouissance du présent. L'avenir et le passé nous fournissent les plaisirs de l'attente et du souvenir : mais l'un est incertain, et peut ne pas arriver; l'autre ne peut pas n'avoir pas existé. Quelle est donc notre folie, de laisser échapper le plus sûr? Savourons à loisir toutes nos jouissances passées, pourvu que notre ame n'ait pas été un vase sans fond d'où tous les plaisirs se soient écoulés. Il y a des exemples sans nombre de gens qui ont suivi, sans verser une larme, le convoi de leurs fils enlevés dans la première jeunesse; qui, du bûcher, se sont rendus au Sénat, où à d'autres devoirs publics, et se sont occupés sur-le-champ d'objets étrangers à leur douleur. Ils avoient raison : d'abord les larmes sont inutiles, elles ne chan-

gent rien aux événemens. En second lieu, il est injuste de se plaindre d'un malheur qui n'arrive qu'à soi, mais que tout le monde doit éprouver. Ensuite il y a de la folie à se plaindre, quand on n'est séparé de celui qu'on regrette, que par un intervalle de temps presque insensible. Vous pleurez, et vous suivez celui que vous venez de perdre ! songez à la célérité du temps qui se précipite, à la briéveté de cet espace que nous parcourons à grands pas : considérez ce cortege immense du genre humain, de tous les êtres de notre espece, qui s'avancent vers le même but, et qui ne sont séparés que par des espaces imperceptibles, lors même qu'ils paroissent les plus grands. Celui que vous croyez mort, n'a fait que vous devancer. Quelle folie de pleurer un homme qui vous précede dans la route que vous avez à parcourir ? Pleure-t-on un événement qu'on savoit devoir arriver ? or, quiconque n'a pas songé à la mortalité d'un homme, s'en est imposé à lui-même. Pleure-t-on un événement qu'on reconnoissoit indispensable ? se plaindre qu'un homme soit mort, c'est se

plaindre qu'il ait été homme. Une même loi enchaîne tous les êtres ; quiconque est venu dans ce monde, doit s'attendre à en sortir ; les intervalles diffèrent, mais la fin est la même. L'espace qui sépare le dernier jour, du premier, est sujet à des variétés et des incertitudes : il est long pour les enfans mêmes, si l'on considère les peines dont il est semé ; il est court pour les vieillards mêmes, si l'on en juge par sa vélocité. Tout est fugitif, illusoire, plus inconstant que les orages : c'est une agitation continuelle, un passage successif d'un être à un autre. Dans cette révolution étonnante des choses humaines, il n'y a rien d'assuré que la mort ; néanmoins tout le monde se plaint du seul événement qui ne trompe personne. Mais, direz-vous, mourir dans la plus tendre enfance ! Je ne vous dis pas encore que celui qui est débarrasé de la vie, a des graces à rendre à la Nature. Considérons l'homme parvenu à une vieillesse avancée, de combien a-t-il surpassé l'enfant qui vient de naître ! Représentez-vous l'éternité, cet abîme vaste et profond ; comparez ensuite à

l'immensité des temps, ce que nous appellons l'âge de l'homme : et vous verrez combien est imperceptible ce point de durée que nous souhaitons, que nous prolongeons le plus qu'il nous est possible. De ce court espace, quelle portion nous est ravie par les larmes, par le désespoir qui nous fait souhaiter la mort avant qu'elle vienne, par la maladie, par la crainte, par les années de la foiblesse, de l'ignorance, ou de l'inutilité ! De ce même espace, la moitié est consacrée au sommeil ; ajoutez les travaux, le deuil, les périls, et vous comprendrez que de la vie, même la plus longue, c'est la plus courte partie qui est employée à vivre. Mais qui vous accordera qu'il ne soit pas plus avantageux de retourner promptement à sa destination, d'achever sa route avant d'être fatigué ? La vie n'est ni un bien, ni un mal ; elle n'est que le lieu de l'un et de l'autre : mourir, c'est quitter un jeu de hasard, où il y a plus à perdre qu'à gagner. Votre fils pouvoit devenir prudent et modéré, il pouvoit recevoir de vos mains l'empreinte de la vertu ; mais il pouvoit aussi, et cette crainte étoit beau-

coup plus fondée, devenir semblable au plus grand nombre. Considérez ces jeunes gens des familles les plus distinguées, réduits par l'inconduite au vil métier de Gladiateurs, qui par une double impudicité, sont les agens de leur propre brutalité et les objets de celle des autres; dont tous les jours sont signalés, ou par l'ivresse, ou par quelque crime éclatant : n'est-il pas évident que vous aviez plus à craindre qu'à espérer ? Vous ne devez donc pas vous créer des causes d'affliction, ni par votre affliction, mettre le comble à de légères disgraces. Je ne vous exhorte pas à faire vos efforts et à vous aiguillonner; je n'ai pas assez mauvaise opinion de vous, pour croire qu'il faille appeller toute votre vertu à votre secours : ce n'est pas une douleur que vous éprouvez, c'est une piquure; c'est vous même qui en faites une douleur. En vérité la Philosophie a fait en vous de grands progrès, si avec une ame aussi forte que la vôtre, vous regrettez un enfant, moins connu jusqu'alors de son père, que de sa nourrice.

Croyez-vous que je vous prêche l'in-

sensibilité ? que je vous exhorte à suivre, la tête haute, le convoi de votre fils ? que je ne permette pas même à votre cœur de se resserrer ? Point du tout : il y a de l'inhumanité, et non pas du courage, à voir les funérailles de ses proches, des mêmes yeux qu'on les voyoit eux-mêmes ; à ne point être ému au premier moment de la séparation. Et quand je vous le défendrois, il y a des mouvemens indépendans de la volonté : les larmes échappent à ceux même qui s'efforcent de les retenir ; leur effusion est un soulagement pour l'ame. Permettons-leur de tomber, mais ne les y forçons pas : qu'elles coulent autant que le sentiment les fera sortir, et non pas autant que le desir d'imiter les autres les y contraindra. N'ajoutons pas à notre douleur, ne l'accroissons pas sur le modele de celle des autres. L'ostentation de la douleur est plus exigeante que la douleur même : il y a peu de gens qui soient tristes pour eux-mêmes ; on gémit plus fort quand on est entendu : muet et tranquille dans la solitude, on s'excite à de nouveaux transports quand il survient des témoins ; c'est alors qu'on

se frappe la tête, tandis qu'on pouvoit le faire plus librement, quand il n'y avoit personne qui pût en empêcher; c'est alors qu'on se souhaite le trépas, qu'on se roule sur le lit du mort : le calme renaît aussitôt que les spectateurs disparoissent. L'affliction, comme tout le reste, est une affaire de mode ; on se regle sur la multitude, on suit la coutume, plutôt que le devoir. Nous quittons la Nature pour nous abandonner au peuple, dont les conseils ne sont jamais ceux de la sagesse, et dont les jugemens sont, sur ce point comme sur tous les autres, remplis d'inconséquence : il voit un homme ferme au milieu du deuil, il lui donne les noms d'impie et de cruel ; il en voit un autre succombant à sa douleur, étendu sur le cadavre du mort, il le traite d'homme foible, d'efféminé.

C'est donc à la raison qu'il faut tout rapporter ; elle nous dira qu'il n'y a rien de plus insensé, que d'aspirer à la réputation de la tristesse, de se faire un mérite de pleurer. Il est des larmes que le Sage peut se permettre; d'autres s'écoulent par leur propre impulsion. Je m'explique :

lorsque nous sommes frappés de la première nouvelle d'une mort funeste, lorsque nous tenons un cadavre chéri qui va passer de nos bras sur le bûcher ; une nécessité naturelle nous arrache des larmes; l'interruption que le choc de la douleur produit dans la respiration, excite une secousse dans tout le corps, et particulièrement dans les yeux, dont l'humeur est comprimée, et se montre au dehors. De pareilles larmes sont donc l'effet d'un méchanisme involontaire. Il y en a d'autres auxquelles nous ouvrons nous-mêmes un passage, en nous retraçant le souvenir de ceux que nous avons perdus. Cette tristesse est mêlée de quelque douceur : quand nous nous rappellons les agrémens de leur conversation, les charmes de leur commerce, les services qu'ils ont rendus, alors les yeux sont dilatés comme dans la joie. Nous sommes vaincus par les premières larmes ; nous nous abandonnons avec complaisance aux secondes. Il ne faut donc pas que la considération des spectateurs qui nous environnent, suspende ou fasse venir nos larmes : lorsqu'elles ne sont pas sincères, il est honteux de les laisser couler et de

les arrêter ; qu'elles aillent alors à leur gré, elles le peuvent, sans troubler la tranquillité.

Souvent un Sage peut verser des larmes sans compromettre sa dignité ; il contient sa douleur dans des bornes si justes, qu'en laissant voir sa sensibilité, il ne s'avilit en aucune manière. Oui, je le répete, on peut se prêter aux mouvemens de la Nature, sans décheoir de sa grandeur. J'ai vu des hommes respectables assister aux convois de leurs enfans ; leur visage portoit l'empreinte de la tendresse paternelle, sans étaler le spectacle d'une douleur efféminée : on n'y voyoit d'autre altération, que celle que produisoient des sentimens vrais et sincères. La douleur elle-même a sa décence que le Sage doit observer : dans les larmes comme dans tout le reste, il est un terme où il faut s'arrêter. Les ignorans seuls ont des transports, dans la douleur comme dans la joie.

Recevez donc sans murmure, les événemens qu'amene la nécessité. Que vous arrive-t-il de nouveau, d'incroyable ? Combien d'hommes dans ce moment même dont on dresse le bûcher, dont on em-

baume le cadavre ? combien d'autres dont le deuil suivra le vôtre ? Toutes les fois que vous direz, mon fils étoit enfant, dites-vous en même-temps, c'étoit un homme, c'est-à-dire, un être avec qui la Nature n'a pas pris d'engagemens certains ; que le destin ne s'est pas obligé à conduire jusqu'à la vieillesse, qu'il s'est réservé d'arrêter à l'endroit de sa carrière qu'il juge à propos. Au reste entretenez-vous souvent de lui ; occupez-vous autant que vous pourrez de son souvenir : il vous reviendra souvent, s'il n'est pas accompagné d'amertume. On ne se plaît pas dans la société d'un homme triste ; à plus forte raison dans celle de la tristesse. Si vous avez retenu quelques-uns de ses propos, si vous avez entendu avec plaisir quelques-unes de ses saillies enfantines, revenez-y souvent en vous-même : dites-vous hardiment qu'il auroit pu remplir vos espérances, quand même la prévention paternelle les auroit exagérées. Oublier ses proches, enterrer leur mémoire avec leur cadavre, les pleurer abondamment, et s'en souvenir fort peu : voilà les traits d'une ame insensible. C'est

ainsi

ainsi que les oiseaux et les bêtes féroces aiment leurs petits ; leur tendresse est impétueuse, c'est presque une fureur ; mais elle s'évanouit avec leur vie. Une pareille conduite est indigne d'un homme sage : il doit continuer à se souvenir, et cesser de pleurer.

Je n'approuve nullement ce que dit Métrodore, *qu'il y a une volupté qui s'allie à la tristesse, et qu'il faut s'en pourvoir dans les momens douloureux.* J'ai transcrit les paroles mêmes de Métrodore, et je ne suis pas embarrassé du jugement que vous en porterez. Quoi de plus honteux, que de trouver de la volupté dans le deuil ? ou plutôt de se faire du deuil et des larmes une jouissance ? Ce sont pourtant là les Philosophes qui nous reprochent l'insensibilité, qui décrient notre doctrine, comme dure et inflexible, parce que nous ne voulons pas qu'on laisse entrer la douleur dans l'ame, ou du moins que nous conseillons de la bannir promptement. Mais lequel est le plus incroyable et le plus inhumain, de ne point ressentir de douleur de la perte de son ami, ou de tirer de la volupté

de sa douleur même ? Ce que nous prescrivons est honnête ; nous disons que quand la première fougue de la douleur s'est soulagée par quelques larmes, a jetté, pour ainsi-dire, sa première ébullition, il ne faut pas livrer son ame à l'affliction. Et vous, Épicuriens ! que prétendez-vous ? qu'il faut mêler la volupté à la douleur même. Ainsi nous consolons les enfans avec des sucreries ; et la nourrice appaise les cris de son nourrisson en lui pressant le tetton dans la bouche. Vous ne suspendez pas la volupté dans le temps même où la flamme consume votre fils, où votre ami rend les derniers soupirs. Vous voulez que l'affliction la plus profonde cause dans l'ame une sensation agréable. Lequel est le plus honnête de bannir la douleur de l'ame, ou d'y introduire la volupté en sa compagnie ? que dis-je, l'introduire ? la chercher, la tirer de la douleur même ? Il y a, dites-vous, une volupté voisine de la tristesse. C'est à nous à tenir un pareil langage : vos principes vous l'interdisent. Vous n'admettez qu'un seul bien, c'est la volupté ; qu'un seul mal,

c'est la douleur : quelle alliance peut se trouver entre le bien et le mal ? Mais quand même elle existeroit, est-ce dans ces circonstances qu'elle pourroit se montrer ? A-t-on alors le temps d'approfondir sa douleur, pour y chercher quelque chose d'agréable et de voluptueux ! Il y a des remedes salutaires pour quelques parties du corps, mais qui sont trop sales et trop indécens pour être appliqués à d'autres ; ceux qui, dans de certains cas, peuvent s'appliquer sans blesser la pudeur, deviennent déshonnêtes par l'endroit où se trouve la blessure. N'avez-vous donc pas honte de guérir la douleur par la volupté ? Il faut des remedes plus sérieux à une plaie de cette nature. Dites-nous plutôt que le sentiment du mal ne parvient plus jusqu'à celui qui est mort ; que s'il lui parvenoit, il ne seroit pas mort. Je le répete : rien ne peut nuire à qui n'existe pas ; s'il souffre, il est en vie. Le plaignez-vous de n'être plus, ou d'être encore quelque chose ? S'il n'est plus, ce n'est pas un tourment pour lui de ne plus exister : quel sentiment peut avoir celui qui n'est

point ? Ce n'est pas non plus pour lui un tourment d'exister : au contraire il se dérobe au plus grand désavantage de la mort, qui consiste à n'être plus. Disons encore à celui qui pleure, et qui regrette un enfant enlevé dès son bas âge, que les jeunes gens et les vieillards seront égaux pour l'âge, si l'on compare la briéveté d'une portion du temps avec son ensemble. Ce qui nous revient de l'éternité est moins qu'un atome, puisqu'un atome fait au moins une partie; au lieu que le point où nous vivons n'est presque rien. Cependant notre folie bâtit sur ce point, comme sur une base très-vaste.

Si je vous écris cette lettre, ce n'est pas que je pense que vous ayez besoin d'un remede qui vient si tard; je me souviens d'ailleurs de vous avoir déja entretenu de tout ce que vous y lirez. Mon unique but est de vous punir de cet écart qui vous a fait sortir un moment de vous-même; de vous exhorter à montrer plus de fermeté dans les autres événemens de la vie, et à prévoir les coups du sort, non-seulement comme possibles, mais même comme probables.

LETTRE C.

Jugement sur les Ouvrages de Fabianus Papirius (1).

Vous m'écrivez que vous avez lu avec empressement les Traités Politiques de Fabianus Papirius, mais qu'ils n'ont pas répondu à vôtre attente : ensuite, oubliant que c'est d'un Philosophe dont il s'agit, vous critiquez son style. Quand il seroit vrai, comme vous le dites, que

(1) Séneque a déja fait mention de Fabianus Papirius dans les Lettres 11, 40, 52, 58 et 100. Le père de notre Auteur en porte son jugement dans la Préface du second livre de ses *Controverses* ; il l'accuse d'obscurité dans ses discours oratoires, ainsi que dans sa Philosophie ; il le plaint de ses désinences précipitées. Cependant il dit qu'il s'animoit, lorsqu'il attaquoit les vices de son temps. *Quotiens incidebat aliqua materia, quæ convicium seculi reciperet, inspirabat magno magis, quàm acri animo. . . . Locorum habitus, fluminumque decursus, et urbium situs, moresque populorum nemo descripsit abundantiùs.* Voyez tout le passage qui est très-beau. Séneque le père y fait l'éloge des talens et des connoissances de Fabianus, sans dissimuler ses défauts ; et son jugement qui en général s'accorde assez avec celui de son fils, est celui d'un homme de goût et d'un Critique aussi éclairé qu'impartial.

son style fût diffus et peu châtié, ce prétendu défaut n'est pas dépourvu d'agrément; la marche paisible d'une composition facile a des beautés qui lui sont propres. Je mets une grande différence entre la négligence et l'abondance; j'en mets une grande entre un torrent qui se précipite, et un fleuve qui coule avec tranquillité : c'est le cas de Fabianus. Je trouve dans son style, de l'abondance sans désordre, quoiqu'il ne manque pas de mouvement. On juge au premier coup d'œil en le lisant, que ses phrases n'ont été ni travaillées, ni mises à la torture : et quand cela seroit, c'est un Traité de Morale, et non un Ouvrage de Rhétorique qu'il a composé, c'est pour les esprits, et non pour les oreilles qu'il a travaillé. D'ailleurs, si vous l'eussiez entendu parler, vous n'auriez pas eu le temps d'examiner les détails; vous auriez été entraîné par l'ensemble. Il est vrai que les ouvrges qui plaisent dans la chaleur du débit, perdent un peu de leur effet dans le sang froid de la lecture : mais c'est toujours beaucoup de s'être emparé du premier coup d'œil, quoiqu'ensuite

une revue plus exacte trouve des critiques à faire.

Si vous me demandez mon sentiment, je trouve plus de mérite à emporter les suffrages, qu'à les mériter. Si le dernier parti est le plus sûr, le premier marque plus de hardiesse, plus de confiance pour le succès. Un style trop circonspect ne sied point à un Philosophe. Celui qui doit montrer du courage, de la constance, de l'indifférence pour son propre péril, s'alarmera-t-il pour des mots? Ce n'est pas de la négligence, mais de la sécurité, que je trouve dans la diction de Fabianus. Vous n'y remarquerez rien de bas : ses expressions sont choisies, sans être recherchées, sans être dénaturées, selon le goût de notre siecle, par des métaphores hasardées; quoiqu'empruntées du langage ordinaire, elles ne manquent point d'éclat : ses idées sont nobles et grandes, sans être resserrées sous une forme sententieuse, elles ont plus d'étendue. Vous pourrez y trouver des défauts du côté de la précision, de la construction, et des tournures peu conformes à notre élégance moderne; mais, tout bien

examiné, vous ne trouverez nulle part le moindre vuide. Une maison peut être belle, sans cette variété de marbres, ces réservoirs d'eau, cette chambre du pauvre (1), et tous ces ornemens qu'accumule un luxe dégoûté des beautés simples. Ajoutez que les goûts sont partagés sur les qualités du style. Les uns prodiguent les ornemens jusqu'à la difformité; les autres ont une inclination si forte pour une diction sauvage, que si

(1) C'étoit une chambre simple et sans tapisserie, dans laquelle les grands Seigneurs et les riches Particuliers alloient faire quelquefois un repas frugal, lorsque le dégoût, la tristesse et l'ennui, compagnons inséparables des richesses, venoient s'emparer de leur ame, et couvrir leur front d'un voile sombre. Séneque parle de cette *chambre du pauvre* dans la Lett. 18; et plus clairement encore dans la consolation à Helvia, (*c.* 11.) *sumunt* (locupletes), dit-il, *quosdam dies, cum jam illos divitiarum tædium cœpit, quibus humi cœnent, et remoto auro, argentoque, fictilibus utantur. Dementes! hoc quod aliquando concupiscunt, semper timent.* Horace paroît faire allusion à la même coutume dans cette belle Ode où il invite Mecene à renoncer pour quelques momens à l'éclat, à la magnificence de Rome, et à venir se distraire avec lui des soins importans dont il est occupé pour le soin de l'État. Les Grands, lui dit-

le hasard leur offre une période arrondie et nombreuse, ils la démembrent à dessein; ils en rompent la cadence, pour frustrer l'attente des lecteurs. Lisez Cicéron : vous trouverez dans son style, de l'unité, du nombre, de l'élégance, de la souplesse, de la délicatesse, sans pourtant manquer de vigueur. Au contraire, la diction d'Asinius Pollion est cahotée, anguleuse : ses périodes vous quittent où vous vous y attendez le moins. Dans Cicéron, ce sont des cadences, et dans Pollion des chûtes, excepté un petit nombre de phrases dont la mesure est fixe et le moule régulier.

Vous reprochez encore à Fabianus la bassesse et le manque d'élévation. Je le crois exempt de ce vice. Vous confondez la bassesse avec la simplicité. Le carac-

---

il, ont quelquefois pris plaisir au changement, et des repas simples dans une petite maison propre, sans dais, sans lits de pourpre, ont déridé leur front, et adouci leurs inquiétudes.

Plerumque gratæ divitibus vices,
Mundæque parvo sub LARE PAUPERUM
Cœnæ, sine aulæis et ostro,
Sollicitam explicuere frontem.

Ode 29, lib. 3, vers. 13 et seq.

tère de son style est un calme soutenu, un ordre régulier : c'est une belle plaine, et non pas un vallon bourbeux. Vous trouvez qu'il lui manque de la seve oratoire, de ces aiguillons que vous recherchez, de ces éclairs subits qui frappent : mais comtemplez l'ensemble de son style ; malgré le défaut d'ornement, vous y trouverez de la beauté. Il vous paroît manquer d'élévation : mais citez-moi un Écrivain que vous préfériez à Fabianus. Est-ce Cicéron, dont les traités philosophiques sont presque en aussi grand nombre que ceux de Fabianus ? A la bonne heure : mais on n'est pas petit, pour n'avoir pas la taille d'un géant. Est-ce Asinius Pollion ? J'y consens encore ; mais dans des matières de cette importance, c'est encore exceller que d'être le troisième. Nommez même Tite-Live, dont nous avons des dialogues qui appartiennent autant à la Philosophie qu'à l'Histoire ; je lui céderai encore la place : voyez à quelle foule d'Écrivains est supérieur celui sur lequel l'emportent les trois hommes les plus éloquens de l'Antiquité ! Mais, dites-vous, il ne réunit pas toutes

les qualités : il a de l'élévation sans nerf ; l'abondance d'un fleuve, sans la rapidité d'un torrent ; de la pureté, sans élégance. Vous voudriez plus d'emportement contre les vices, plus de courage contre les dangers, plus d'orgueil contre la fortune, plus d'invectives contre l'ambition. Je veux, comme vous, que le luxe soit réprimé, la débauche notée, le désordre subjugué : je veux que le style de l'Orateur soit énergique ; celui du Poëte tragique, sublime ; celui du Poëte comique, plein de finesse. Mais un Philosophe s'occupera-t-il d'un soin aussi futile que celui des mots ? C'est à la grandeur des choses qu'il s'est voué : l'éloquence le suit comme l'ombre, sans qu'il y pense. Ses phrases ne seront pas limées et polies dans tous leurs détails ; elles ne formeront pas un tissu artistement travaillé ; chacun de ses mots ne sera pas une pointe qui réveillera le lecteur : mais dans l'ensemble vous trouverez des flots de lumière ; vous aurez parcouru un long espace, sans ennui : enfin il aura l'avantage de vous prouver qu'il a senti ce qu'il a écrit : son but

n'est pas de vous plaire, mais de vous faire voir ce qui lui plaît. Tous ses pas tendent aux progrès de la vertu; ce n'est pas aux applaudissemens qu'il aspire.

Je ne doute pas que ce ne soit là le caractère de ses ouvrages, dont j'ai plutôt une réminiscence qu'un souvenir. Il m'en reste plutôt une teinture ancienne qu'une impression récente. C'étoit au moins le jugement que j'en portois en l'entendant réciter. Son style ne me paroissoit pas lourd; mais plein, capable d'exalter une ame vertueuse, de lui inspirer le desir de l'imiter, sans lui ôter l'espoir de le surpasser. C'est de toutes les especes d'exhortations celle qui me semble la plus efficace. Rien de plus décourageant qu'un homme qui inspire l'envie d'imiter, sans l'espérance de réussir. Au reste, je trouvois de l'abondance dans son style, et quoique les détails n'eussent rien de recommandable en particulier, l'ensemble me paroissoit plein de grandeur.

LETTRE CI.

Réflexions sur la mort de Sénécion.

Chaque jour, chaque heure nous fait voir notre néant; nous rappelle par quelque nouvelle preuve au souvenir de notre fragilité, et nous trouble dans la méditation de nos projets éternels, pour nous faire songer à la mort. Quel est, direz-vous, le but de ce préambule? le voici : Vous connoissiez Sénécion Cornelius, ce Chevalier Romain si magnifique et si obligeant. Il s'étoit élevé lui-même de l'état le plus médiocre, et n'avoit plus qu'un pas à faire, pour parvenir au sommet des grandeurs, car il en coûte moins pour augmenter en dignités, que pour commencer à s'élever. Il en est de même des richesses; elles séjournent long-temps autour du pauvre, avant de le tirer de l'indigence. Ce même Sénécion travailloit à s'enrichir : deux routes l'y conduisoient; l'art d'acquérir et celui de conserver; moyens qui, pris séparément, peuvent chacun rendre un homme opulent. L'extrême frugalité dans laquelle il vivoit,

étoit aussi avantageuse à sa fortune qu'à sa santé. Il m'étoit venu faire visite le matin selon sa coutume ; il avoit passé la journée entière auprès d'un de ses amis malade sans espérance ; à son retour, il avoit soupé gaiement : la nuit il fut attaqué d'une maladie subite ; une esquinancie l'étouffa, en coupant la respiration, et lui permit à peine de revoir la lumière du lendemain. Il est mort quelques heures après s'être acquitté de toutes les fonctions d'un homme sain et bien portant. Cet homme dont l'argent circuloit et sur mer et sur terre, qui, pour essayer de toutes les voies lucratives, avoit géré même les deniers publics ; au comble de la prospérité, au moment où l'argent se rendoit à grands flots dans ses coffres, est enlevé par la mort. » Occupe-toi » maintenant à greffer des poiriers, à » planter des vignobles (1) «. Quelle folie de disposer de sa vie, quand on n'est pas le maître du lendemain ! quelle démence d'égarer son espoir dans un avenir im-

(1) Insere nunc, Melibœe, piros; pone ordine vites.
VIRG. *Eclog.* 1, *vers.* 74.

mense? J'acheterai, je bâtirai, je placerai, je percevrai, j'obtiendrai des honneurs; et enfin je passerai dans le repos une vieillesse fatiguée et rassasiée de plaisirs. Tout est incertain pour les gens même les plus fortunés : même ce que nous tenons, nous passe à travers les doigts; le moment auquel nous touchons, nous est ravi par le sort. Le temps coule suivant des loix fixes, mais impénétrables : que m'importe que ce qui est incertain pour moi, soit certain pour la Nature? Nous nous proposons ou de longues navigations et un retour tardif dans notre Patrie, après avoir parcouru des rives étrangères, ou rempli dans les camps des fonctions pénibles, suivies de récompenses et d'emplois qui se font long-temps attendre, c'est-à-dire de chaînes qui se multiplient de plus en plus. La mort est à nos côtés, et nous ne songeons qu'à celle des autres : des exemples fréquens de la mortalité des hommes se présentent à nos yeux; mais nous ne nous y arrêtons qu'un moment, pour en être étonnés. Est-il rien de plus insensé que d'être surpris de voir arriver un jour ce qui peut arriver tous les jours! Sans doute notre

terme est fixé par l'inexorable Destin; mais personne ne sait à quelle distance il est de nous. Conduisons-nous donc comme si nous étions arrivés au bout de la carrière : ne remettons rien ; soyons tous les jours quittes envers la vie. Notre plus grand défaut est de laisser tous les jours notre vie imparfaite, d'en remettre même une partie pour la suite. L'homme qui chaque jour a mis la dernière main à sa vie, n'a plus besoin du temps : c'est ce besoin du temps qui engendre la crainte, cette soif de l'avenir qui desseche notre ame. Il n'y a point d'état plus malheureux que l'incertitude de l'avenir. De combien sera le temps qui nous reste à vivre ? sera-t-il heureux ou malheureux ? Voilà les deux points dans lesquels l'ame se concentre; voilà les alarmes dont elle est sans cesse le jouet, et dont elle ne peut jamais se dégager. Quel moyen de se tirer de cet état flottant ? il n'y en a qu'un; c'est que notre vie n'ait point de parties saillantes, qu'elle soit toute recueillie en elle-même. On ne dépend de l'avenir que lorsqu'on laisse échapper le présent : mais quand je me suis

suis acquitté de tout ce que je me devois, lorsque mon ame, solidement établie, sait qu'il n'y a point de différence entre un jour et un siecle; du faîte de sa supériorité, elle voit venir de loin les jours et les événemens, et ne peut penser sans rire à la suite des temps. Quel trouble la variété et la mobilité des événemens peut-elle causer à un homme qui est assuré contre ce qui est incertain.

Hâtez-vous de vivre, mon cher Lucilius; que chaque jour soit pour vous une vie particulière : suivant ce plan, en rendant tous les jours sa vie complette, on jouit de la sécurité. Mais quand on vit dans l'espérance, on laisse toujours échapper le temps qu'on a sous la main; on est tourmenté par le desir de la vie, et par la crainte de la mort, le poison de tous les biens. De-là ce vœu honteux de Mécene, qui ne refuse, ni les infirmités, ni la difformité, ni même les supplices les plus aigus, pourvu qu'au milieu de ces souffrances, il conserve la vie (1). » Rendez, dit-il, mes mains débiles;

(1) Debilem facito manu,
Debilem pede, coxâ;

» rendez mes pieds foibles et boiteux ;
» élevez une bosse sur mon dos ; ébran-
» lez toutes mes dents ; tout ira bien si

Tuber adstrue gibberum,
Lubricos quate dentes :
Vita dum superest, bene est.
Hanc mihi, vel acutâ
Si sedeam cruce, sustine.

« Mecenas fut un galant homme :
» Il a dit quelque part : qu'on me rende impotent,
» Cul-de-jatte, goutteux, manchot ; pourvu qu'en somme
» Je vive, c'est assez, je suis plus que content.

C'est ainsi que La Fontaine a traduit ces vers dans une de ses Fables. Je les cite avec d'autant plus de plaisir, que, traitant le même sujet dans la Fable suivante, il la termine par une réflexion fine et profonde, dont la vérité fondée sur l'expérience, peut être contestée par quelques individus, trop peu nombreux pour faire exception à la regle générale, mais dont tout homme qui voudra être sincère avec lui-même, sentira la justesse.

Le trépas vient tout guérir,
Mais ne bougeons d'où nous sommes.
Plutôt souffrir que mourir,
C'est la dévise des hommes.

LA FONTAINE, *liv.* 1, *fab.* 15 et 16.

Invoquer la mort, dit Séneque, c'est mentir. *Ep.* 107.

» vous me laissez la vie : conservez-la
» pour moi, même en me mettant en
» croix ».

Il souhaitoit donc ce qu'il eût regardé comme le comble du malheur, s'il lui fût arrivé : il demandoit avec la vie, la prolongation des tourmens. Je le regarderois comme le plus méprisable des hommes, s'il vivoit jusqu'au moment du supplice. Rendez-moi infirme, dit-il, pourvu que mon ame reste dans un corps impotent et mutilé. Défigurez-moi, pourvu que, monstrueux et contrefait, je gagne du répit : je consens même que vous m'attachiez à une croix douloureuse, je me sens la force de dissimuler ma douleur, de supporter cette cruelle suspension, pourvu qu'elle diffère le terme le plus consolant pour les malheureux, celui de ma douleur ; je consens à perdre la vie, pourvu que je la conserve. Que souhaiter à un pareil homme, sinon que les Dieux l'exaucent ? O honte ineffaçable de ces vers efféminés ! monument odieux de la crainte la plus folle ! étoit-ce ainsi que Virgile mendioit la vie, lorsqu'il s'écrioit : *est-ce donc un si grand*

malheur que de mourir (1) ? Il souhaite les plus grands des maux, et, ce qu'il y a de plus terrible encore, leur prolongation; et pourquoi ? pour vivre plus long-temps : mais qu'est-ce que vivre de cette manière ? c'est mourir long-temps. Peut-il se trouver un homme qui aime mieux se consumer dans les supplices, perdre ses membres les uns après les autres; perdre la vie en détail, que d'expirer une bonne fois ? Qui est-ce qui, suspendu à un infâme gibet, infirme, contrefait, étouffé par les éminences difformes de ses épaules et de sa poitrine, environné de causes de mort, indépendamment de la croix, préférera de prolonger des jours qui prolongent tant de tourmens ? dites après cela que la nécessité de mourir est un bienfait de la Nature. Il y a des gens qui sont prêts à faire pis encore; à trahir un ami pour vivre plus long-temps, à conduire de leur propre main leurs enfans à la prostitution, pour jouir d'une lumière qui a éclairé tant de crimes.

(1) Usque adeone mori miserum est ?

VIRG. *Æneid. lib.* 12, *vers.* 646.

Il faut donc se dégager de la passion de la vie : il faut apprendre qu'il n'importe en quel temps arrivera ce qui doit arriver un jour ; que l'essentiel est de bien vivre, et non pas de vivre longtemps, et que souvent ces deux choses sont incompatibles.

LETTRE CII.

Que la célébrité après la mort est un bien.

Nous nous fâchons contre ceux qui nous réveillent au milieu d'un songe agréable, parce qu'ils nous privent d'un plaisir, qui, bien qu'illusoire, produit néanmoins en nous l'effet de la réalité. Votre lettre m'a fait le même tort : elle m'a tiré d'une méditation agréable, qui auroit été plus loin, si elle n'eût été troublée. Je me plaisois à examiner la question, ou plutôt à me persuader de l'immortalité des ames. Je n'avois pas de peine à suivre les opinions des Philosophes les plus distingués, qui me promettoient, plutôt qu'ils ne me prouvoient, cette idée consolante. Je me livrois à

cette douce espérance ; je commençois déja à me sentir à charge à moi-même, à mépriser les restes d'une vie languissante, si près de me perdre dans l'immensité des temps, et d'entrer en possession de tous les siecles réunis, lorsque l'arrivée de votre lettre m'a réveillé, et m'a fait perdre un rêve si délicieux. Mais j'espère le reprendre après m'être acquitté envers vous. Vous vous plaignez que je n'ai point épuisé dans la première lettre (1) la question, dans laquelle je m'efforçois de prouver, suivant lès dogmes de nos Stoïciens, que la célébrité qu'on laisse après sa mort, est un bien. Vous m'accusez de n'avoir point levé l'objection suivante. *Un objet distant de nous ne peut nous rendre heureux : or, l'immortalité du nom est dans ce cas.* Votre interrogation, mon cher Lucilius, tient à la question, mais sous un autre point de vue : voilà pourquoi j'en avois différé la solution, comme celle de plusieurs autres points relatifs au même objet. En effet, comme vous savez, il n'y a point

(1) Cette Lettre manque.

de question morale, dans laquelle ne soient mêlés quelques points de dialectique. Je n'ai traité que la partie qui a directement les mœurs pour objet. Est-il insensé de desirer un avantage superflu, de porter ses idées au-delà du dernier terme ? tous nos biens périssent-ils avec nous ? ne reste-t-il plus rien à celui qui n'est plus ? pouvons-nous jouir d'avance d'une célébrité que nous ne sentirons pas, lorsqu'elle existera ? Voilà les questions que j'ai considérées : mais il falloit distinguer les objections faites par les Dialecticiens contre cette opinion : c'est la raison qui m'avoit déterminé à les réserver pour une autre occasion.

Mais puisque vous ne me faites grace de rien, je commencerai par les objections, pour passer ensuite aux réponses; vous ne pourriez pas les comprendre sans quelques notions préliminaires. Sachez donc qu'il y a des corps continus, comme l'homme; d'autres sont composés, comme un vaisseau, une maison, et tous les corps dont les parties sont jointes et forment un tout; d'autres enfin dont les parties sont séparées et distantes l'une

de l'autre, comme une armée, un peuple, un Sénat. Les différens individus qui composent ces derniers corps, sont unis par les liens factices des loix et des fonctions, mais naturellement ils sont séparés et individuels.

Une autre notion préliminaire, c'est que nous ne regardons pas comme un bien celui qui est composé de parties séparées et distantes les unes des autres. Le bien doit être un, être gouverné par un seul esprit, appuyé sur une seule base : si vous aviez besoin de preuves, elles se présenteroient d'elles-mêmes ; en attendant il faut supposer le principe, parce que c'est l'arsenal d'où nous tirons nos armes.

Voici donc l'objection qu'on nous fait. 1.° Vous dites qu'il n'y pas de biens composés de parties distantes : or, cette célébrité que vous vantez, consiste dans l'opinion des gens de bien. Car de même que la réputation n'est pas le fruit des éloges d'un seul homme, ni l'infamie, le résultat du blâme d'un seul ; on n'a point de la célébrité pour avoir plu à un seul homme de bien ; il faut, pour

l'établir, les suffrages réunis de plusieurs Sages distingués par leur mérite ; ce qui suppose des parties distantes les unes des autres : la célébrité n'est donc pas un bien.

2.° La célébrité est un tribut de louanges que les personnes vertueuses paient à un homme de bien ; la louange est un discours, le discours est un son qui exprime une idée : or la voix, même celle des gens de bien, n'est pas un bien ; car il ne faut pas croire que tout ce que fait un homme de bien soit un bien ; il applaudit et blâme : or, l'on a beau admirer et louer tout en lui, on ne donnera pas plus le nom de bien à ses applaudissemens et à son blâme, qu'à ses éternuemens et à sa toux : la célébrité n'est donc pas un bien.

3.° Enfin, dites-nous, est-elle un bien pour celui qui loue, ou pour celui qui est loué ? Il seroit aussi ridicule de prétendre qu'elle soit un bien pour celui qui loue, que d'assurer qu'il m'en revient quelque chose de ce qu'un autre se porte bien. Mais c'est une action honnête de louer ceux qui le méritent. Eh bien ! la louange est donc un bien pour celui dont elle est l'action,

et non pour nous qui sommes loués. Or, c'étoit là le point de la question.

Je vais répondre à la hâte à chacune de ces objections. Premièrement, il n'est pas encore décidé, s'il y a des biens composés de parties distantes ; et l'affirmative a ses défenseurs tout comme la négative.

En second lieu, la célébrité ne demande pas essentiellement un grand nombre de suffrages, elle sait se contenter du suffrage d'un seul homme de bien : un seul homme vertueux suffit pour juger tous les gens vertueux. Quoi ? direz-vous, la réputation ne dépendra donc que de l'estime, et l'infamie, des discours défavorables d'un seul homme ? La simple gloire a plus d'étendue ; elle exige l'accord d'une multitude d'hommes : or, il y a de la différence entre la gloire et la célébrité. En quoi consiste-t-elle ? c'est que si un seul homme de bien a bonne opinion de moi, je suis dans la même position que si tous les gens de bien pensoient de même sur mon compte ; parce qu'en effet, s'ils viennent à me connoître, ils auront la même opinion ; leurs sentimens ne sont jamais partagés ;

ce que l'un pense, tous les autres le pensent de même. Mais pour la gloire et la réputation, l'opinion d'un seul homme ne suffit point. Dans le premier cas, le sentiment d'un seul Sage, a le même poids que celui de tous les Sages; parce qu'ils n'auroient pas d'autre avis, si on le leur demandoit. Mais dans le second cas, les jugemens sont différens, parce que les dispositions de ceux qui jugent, ne sont pas les mêmes; aussi trouverez-vous toujours leurs opinions incertaines, téméraires, suspectes. Croyez-vous que cette multitude puisse avoir un même avis? Eh! chacun d'eux n'en a pas même un seul. Les Sages aiment la vérité; la vérité n'a qu'une seule essence, qu'une seule face; la multitude ne donne son assentiment qu'à des jugemens faux: or, l'erreur n'a point de constance, elle change et se contrarie.

Mais, dit-on, la louange consiste dans des paroles, et des paroles ne sont pas un bien. Quand on dit que la célébrité est un tribut de louanges payé par les gens vertueux à des hommes vertueux, ce n'est pas des paroles qu'il s'agit, mais

du sens exprimé par ces paroles. Pourvu qu'un homme de bien juge quelqu'un digne de louange, il le loue, quand même il garderoit le silence. D'ailleurs, il y a de la différence entre une louange et un éloge. Celui-ci requiert des paroles; aussi l'on ne dit pas une *louange funebre*, mais un *éloge funebre*, parce que son essence consiste dans le discours : quand on dit qu'un homme est digne de louanges, ce n'est pas des paroles flatteuses, mais des jugemens glorieux qu'on lui promet. La louange peut donc être le témoignage intérieur qu'un homme de bien rend au dedans de lui-même et sans parler, à la vertu de quelqu'un. En second lieu, comme je le disois, la louange se rapporte à l'ame, et non pas aux paroles dans lesquelles elle est conçue et produite à la connoissance des autres. On loue quand on juge quelqu'un digne de louanges. Lorsque la Tragédie nous dit (1)

(1) C'est un vers du Poëte Nævius qui, dans une de ses Tragédies, fait ainsi parler Hector : *Lætus sum, laudari me abs te, pater, laudato viro.* Apud Ciceron. *Tusculan. quæst, l.* 4, *c.* 31.

qu'il est beau d'être loué par un homme loué, c'est un homme digne de louanges qu'elle entend ; et lorsqu'un ancien poëte nous dit que (1) la *louange est l'aliment des Arts*, il n'entend pas les éloges qui en sont le poison. Car rien ne corrompt autant l'éloquence et les autres Arts destinés aux plaisirs des oreilles, que les applaudissemens de la multitude. La réputation requiert aussi la parole, mais non pas la célébrité ; celle-ci naît du jugement seul sans le secours de la parole ; elle est complette, non-seulement au sein du silence, mais encore au milieu même des réclamations. Quelle différence y a-t-il donc entre la célébrité et la gloire ? c'est que la gloire résulte du jugement d'une foule d'hommes, et la célébrité de celui des

(1) *Honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloriâ.* Cicer. *Tuscul. quæst. lib.* 1, *cap.* 2. Les Commentateurs attribuent cette pensée à un ancien Poëte, d'où ils prétendent que Cicéron l'a empruntée. Cela peut être ; cependant Cicéron ne dit rien qui puisse le faire soupçonner. Au reste, la réflexion dont il s'agit, est une de ces vérités que l'on peut découvrir sans un grand effort d'esprit ; et Cicéron peut la rendre à son véritable Auteur, sans craindre de s'appauvrir.

gens de bien. Mais, ajoute-t-on, cette célébrité, ce tribut de louanges payé par les gens de bien aux hommes vertueux, pour qui est-elle un bien ? est-ce pour celui qui loue, ou pour celui qui est loué? Pour tous les deux : pour moi qui suis loué, parce que la Nature m'a inspiré l'amour de mes semblables ; je suis satisfait, et d'avoir bien fait, et d'avoir trouvé des hommes sensibles à mes vertus : leur reconnoissance est, sans doute, un bien pour eux, mais elle en est encore un pour moi ; car je suis conformé de manière à regarder le bien des autres comme le mien, sur-tout quand c'est à moi qu'ils en sont redevables. Ces mêmes louanges sont aussi un bien pour ceux qui les donnent : elles sont le fruit de la vertu, et toute action vertueuse est un bien. Mais d'un autre côté, elles n'auroient pas eu lieu, si je n'eusse été moi-même vertueux: des louanges méritées, sont donc un bien actif et passif; comme un jugement équitable est un bien, et pour celui qui l'a prononcé, et pour celui en faveur duquel il a été prononcé. Doutez-vous que la justice ne soit un bien, et pour celui

qui la possede, et pour celui à qui elle rend ce qui lui est dû ? Louer un homme qui le mérite, est un acte de justice : c'est donc un bien pour tous les deux.

Je crois avoir suffisamment répondu à ces Dialecticiens pointilleurs. Notre but n'est pas de semer nos ouvrages de subtilités, et de tirer la philosophie de son trône majestueux, pour la réduire ainsi à l'étroit. Ne vaut-il pas mieux marcher à découvert et en droite ligne, que de se pratiquer à soi-même un labyrinthe tortueux, où l'on s'égare avec la plus grande fatigue ? Toutes ces disputes ne sont que des jeux de gens qui cherchent à se tromper avec art. Dites-nous plutôt, combien il est naturel à l'homme d'étendre son ame à la mesure de l'immensité. L'esprit humain est grand et fier : il ne souffre de bornes que celles qui lui sont communes avec la Divinité. Il ne reconnoît pour sa patrie aucun lieu particulier, fut-ce Ephese, ou Alexandrie, ou même une autre ville plus peuplée d'habitans et d'édifices. Il n'avoue pour sa patrie, que cette voûte éthérée qui embrasse l'univers dans son circuit immense; cette

vaste concavité au centre de laquelle s'étendent les mers, les terres, l'air qui sépare et réunit le ciel avec la terre, et dans l'enceinte de laquelle tant de Divinités placées chacune dans leur poste, vaquent sans prendre de repos à leurs pénibles fonctions.

En second lieu, le Sage ne veut pas qu'on prescrive de bornes à sa durée. Toutes les années sont à moi, dit-il, il n'y a point de siecles fermés pour le génie; il n'est point de temps où ne pénetre la pensée. Lorsqu'arrivera le jour qui doit séparer ce mélange de divinité et d'humanité, je laisserai ce corps où je l'ai trouvé, et je me rendrai chez les Dieux; non que j'habite sans eux sur la terre, mais je suis retenu par cette masse pesante et terrestre. Cette vie mortelle n'est que le prélude d'une vie plus longue et plus fortunée. De même que le sein maternel nous retient pendant neuf mois, et nous façonne, non pour lui-même, mais pour le lieu où nous entrons, lorsque les poumons sont capables de pomper l'air, et la machine de subsister à découvert : de même tout l'espace qui s'écoule

coule depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse, n'est qu'une préparation pour un autre enfantement de la Nature. Une autre origine, un autre ordre de choses nous attend : nous ne sommes encore en état de soutenir que de loin la splendeur du ciel.

Prévoyez donc sans effroi cette heure décisive, qui sera la dernière pour le corps, et non pour l'ame. Regardez les objets qui vous environnent, comme les meubles d'une hôtellerie ; il faut passer outre : la Nature fait sortir l'homme nud, comme elle l'a fait entrer. Vous n'emporterez pas plus que vous n'avez apporté ; au contraire, vous serez obligé de déposer une grande partie de ce que vous avez apporté dans la vie : la Nature vous dépouillera de cette épiderme qui enveloppe votre corps et lui sert de vêtement; elle vous dégagera de cette chair, de ce sang qui parcourt la machine entière ; elle vous ôtera ces os et ces nerfs, qui en sont la charpente et le soutien. Ce jour que vous redoutez comme le dernier de vos jours, est celui de votre naissance pour l'éternité. Déposez votre fardeau : eh!

pourquoi balancer ? n'avez-vous pas déjà une fois quitté le corps dans lequel vous étiez caché, pour être produit à la lumière ? Si vous tenez à la vie, vous luttez contre la Nature : c'est ainsi que votre mère n'a pu vous faire sortir sans efforts de son sein. Vous pleurez, vous gémissez ; c'étoit ainsi que vous pleuriez en naissant : mais alors vous étiez excusable ; vous naissiez dans une ignorance universelle ; vous quittiez la chaleur douce et bienfaisante du sein maternel, pour être exposé à l'action d'un air plus libre ; le moindre attouchement offensoit votre délicatesse ; foible et sans expérience, vous vous trouviez égaré dans un monde inconnu. Mais à présent il n'est plus nouveau pour vous d'être séparé de ce dont vous faisiez partie. Renoncez de bon gré à des membres qui vous sont devenus superflus ; déposez ce corps que vous avez assez long-temps habité ; il sera coupé, écrasé, brûlé ; pourquoi vous en affliger ? c'est l'usage. Les membranes des enfans qui naissent sont toujours détruites. Pourquoi donc tenir à ces dépouilles, comme si elles vous appartenoient ? ce ne sont

que des enveloppes. Un jour viendra où vous serez dépouillé et délivré du commerce de ce ventre infect et dégoûtant. Prévenez ce moment autant qu'il est en vous, en vous rendant étranger à ce corps qui vous est intimement uni. De dessus la terre même, élevez-vous d'avance jusqu'au Ciel. Un jour les secrets de la Nature vous seront dévoilés ; le brouillard qui vous environne sera dissipé ; une lumière pure viendra vous éclairer de tous côtés. Représentez-vous que l'éclat doit résulter de la lumière réunie de tant d'astres : aucune ombre n'en ternira la pureté : tous les points du Ciel resplendiront également. La succession du jour et de la nuit est faite pour l'air grossier de notre système actuel. Vous direz que vous avez passé votre vie dans les ténebres, lorsque tout votre être verra la lumière totale, que vous ne voyez aujourd'hui que confusément par les passages étroits de vos yeux, et que vous admirez pourtant à une si grande distance. Que penserez-vous donc de la lumière divine, quand vous la verrez même à son foyer ? Ces idées ne laisseront séjourner dans votre ame au-

cune idée basse, sordide et cruelle : elles vous diront que les Dieux sont témoins de toutes choses ; elles vous exhorteront à vous conduire d'une manière digne d'eux, à vous préparer pour leur commerce, à vous représenter sans cesse l'éternité. Quiconque s'en est formé une idée, ne craint ni les armées, ni la multitude ; nulles menaces ne peuvent lui inspirer d'effroi. Et que peut craindre celui qui espère mourir ? Si celui qui croit que l'ame ne subsiste qu'autant qu'elle est retenue par les liens du corps, qu'elle se décompose, qu'elle s'évapore dans les airs (1), travaille pour se rendre utile, même après sa mort : quoique dérobé aux yeux, sa vertu reste et fait honneur à sa race (2). Songez combien les bons exemples sont profitables, et vous verrez que la mémoire des grands hommes n'est pas moins utile que leur présence.

---

(1) Il parle ici d'Épicure, dont le sentiment sur la nature et l'immortalité de l'ame, est exposé au long dans le troisième livre de Lucrece.

(2) Multa viri virtus animo, multusque recursat
Gentis honos.

VIRG. *Æneid. lib.* 4, *vers,* 3 *et* 4.

LETTRE CIII.

Des terreurs imaginaires.

Pourquoi vous mettre si fort en garde contre des événemens qui peuvent, sans doute, vous arriver, mais qui peuvent aussi n'avoir pas lieu ? Je parle des incendies, de la chûte des maisons, et des autres accidens qui viennent fondre sur nous, mais sans nous dresser d'embûches. Les malheurs qu'il faut prévoir et qu'il faut éviter, ce sont ceux qui nous épient, qui cherchent à nous surprendre. Faire naufrage, être renversé de voiture, sont des événemens graves, mais rares. L'homme est un péril journalier pour l'homme. Voilà le danger réel dont il faut vous délivrer, et que vous ne devez jamais perdre de vue. Il n'y a pas de malheurs plus fréquens, plus obstinés, plus séduisans. La tempête gronde avant d'éclater ; les édifices craquent avant de s'écrouler ; la fumée annonce l'incendie : mais les attaques de l'homme sont inopinées ; ses coups sont d'autant plus cachés, qu'ils sont plus proches. Ne vous

en rapportez pas aux visages de ceux que vous rencontrez : ils ont les traits de l'homme, et le cœur d'une bête féroce : leur premier choc est plus dangereux, en ce qu'il est inévitable. C'est toujours la nécessité qui pousse les bêtes farouches à faire du mal, c'est ou la faim ou la crainte qui les force au combat : c'est un plaisir pour l'homme de détruire son semblable.

Mais en songeant à ce que vous avez à craindre de l'homme, songez aussi à ce que vous lui devez. A l'un, pour n'en être pas offensé ; à l'autre, pour ne pas l'offenser. Que la prospérité de vos semblables vous réjouisse, que leurs malheurs vous touchent : n'oubliez ni les services que vous leur devez, ni les précautions dont vous avez besoin. Par cette conduite que gagnerez-vous ? Non pas de n'être pas outragé : mais de n'être pas trompé. Retirez-vous autant que vous pourrez dans l'asyle de la philosophie : elle vous protégera dans son sein. Dans ce sanctuaire vous serez en sûreté, ou moins exposé : on ne se heurte que quand on se touche. Ne faites point parade de

la philosophie : c'est une vanité qui a coûté cher à bien des gens. Que la philosophie vous corrige de vos vices, mais qu'elle n'attaque pas ceux d'autrui ; qu'elle ne se déclare pas hautement contre les mœurs publiques ; et que par sa conduite elle ne paroisse pas condamner tout ce qu'elle ne fait pas : on peut être Sage sans éclat, sans indisposer le public.

LETTRE CIV.

L'Auteur parle de sa santé, et de la tendresse de sa femme Pauline. Que les voyages ne peuvent guérir les maux de l'ame. Éloge de Socrate et de Caton.

En me retirant dans ma terre de Nomentanum, je me suis dérobé, devinez à quoi ? au tumulte de la ville ? non ; mais aux attaques de la fievre, ou plutôt à ses premières annonces. Elle commençoit à metre la main sur moi, lorsque, sans balancer, j'ai fait préparer ma voiture malgré les instances de ma chère Pauline pour me retenir. Le Médecin disoit qu'il falloit attendre les suites :

qu'il y avoit, à la vérité, quelque mouvement dans le pouls ; mais qu'il n'étoit pas caractérisé, quoiqu'il ne fût pas dans l'ordre. Mais je me suis obstiné à partir, j'avois dans la bouche le mot du respectable Gallion qui, ayant senti une atteinte de fievre dans l'Achaïe, s'embarqua sur-le-champ, criant que ce n'étoit pas une maladie de la personne, mais du lieu. C'est aussi ce que je disois à ma chère Pauline, qui me recommande de prendre soin de ma santé. Persuadé que sa vie tient à la mienne, je commence, par égard pour elle, à veiller à ma conservation ; et malgré le courage que la vieillesse m'inspire sur d'autres points, je perds dans celui-ci l'avantage de l'âge ; je songe que dans ce vieillard existe une jeune personne qu'il faut ménager. Ainsi, ne pouvant obtenir d'elle de m'aimer d'une façon plus courageuse, elle obtient de moi que je m'aime avec plus de foiblesse.

Il faut avoir de la déférence pour les actions honnêtes, et malgré les sujets les plus pressans de mourir, il faut rappeller, par égard pour les siens, une

vie destinée même aux tourmens ; il faut retenir son dernier souffle même sur le bord des levres : un homme de bien doit vivre, non pas autant que cela lui convient, mais autant que la nécessité l'exige. Celui qui ne fait pas assez de cas de sa femme, de ses amis, pour séjourner quelque temps de plus dans la vie, et qui s'obstine à mourir, est un homme trop délicat. Il faut que l'ame du Sage se commande sur ce point, quand l'utilité des siens l'exige ; il faut qu'il renonce à la volonté de mourir, qu'il interrompe même le sacrifice déja commencé, pour se rendre à sa famille. Il y a de la grandeur de retourner à la vie, pour l'intérêt des autres ; c'est ce qu'ont souvent fait des hommes célebres. De plus, il y a de l'humanité à conserver soigneusement sa vieillesse, cet âge dont les fruits sont plus abondans, et la garde moins pénible ; cet âge qui fait un usage plus vigoureux de la vie, quand on sait qu'elle est agréable, utile et desirable pour quelqu'un des siens. D'ailleurs, ce soin est accompagné d'une joie intérieure qui en est la récompense. Quoi

de plus agréable que d'être assez cher à sa femme, pour en devenir plus cher à soi-même ? Ma Pauline peut donc m'attribuer non-seulement ses craintes, mais même les miennes.

Vous voulez savoir comment m'a réussi le projet de mon départ. Aussi-tôt que j'eus quitté l'atmosphère épais de la ville, cette odeur des cuisines qui fument de toutes parts, et qui infectent l'air des vapeurs qu'elles renferment, j'ai senti un changement subit dans ma santé. Mais figurez-vous le surcroît de forces que j'ai acquis à mesure que je me suis approché de mes vignobles ! Je me suis remis à mon régime ordinaire ; je me suis retrouvé : je n'ai plus cette langueur, cette santé vacillante, qui ne m'inspiroient que des idées noires. Je commence à étudier de toutes mes forces : le lieu n'y contribue point : il faut que l'ame s'aide elle-même ; elle peut trouver par ce moyen la solitude au sein des occupations. Mais l'homme qui choisit les régions, qui court après la tranquillité, trouvera par-tout des occupations et des inquiétudes. Socrate répondit à un homme

qui se plaignoit d'avoir peu tiré de secours de ses voyages : *Je n'en suis pas surpris ; vous voyagiez avec vous.* Quel bonheur ce seroit pour bien des gens, de pouvoir se perdre ! Ils sont les premiers à s'inquiéter, à se troubler, à se faire peur. Que sert-il de traverser les mers, de passer de villes en villes ? Pour vous soustraire au mal-aise que vous éprouvez, soyez autre, et non pas autre part. Je vous suppose arrivé à Athenes, à Rhodes, ou dans quelqu'autre ville à votre choix : qu'importent les mœurs que vous y trouverez ? vous y apporterez les vôtres. Vous regarderez les richesses comme un bien ; vous serez tourmenté par la pauvreté ; et, ce qu'il y a de plus déplorable encore, par une pauvreté chimérique. Quoique possesseur de biens immenses, si un autre est plus riche que vous, vous regarderez comme autant de privations, les trésors qu'il aura de plus que vous. Vous regardez les honneurs comme un bien ? le Consulat de celui-ci, la seconde promotion de celui-là, seront des tourmens pour vous ; votre visage se ridera toutes les fois que vous lirez

dans les fastes le nom d'un même homme. Votre ambition vous aveuglera tellement, que tant qu'il y aura quelqu'un devant vous, vous ne verrez personne derrière vous. Vous regardez la mort comme un mal, quoiqu'il n'y ait pas d'autre mal en elle que la crainte qui la précede ? Vous serez effrayé non-seulement par les périls, mais par de simples soupçons. Vous serez sans cesse agité des plus vaines terreurs. Que vous servira d'avoir, comme dit le Poëte, échappé à tant de villes grecques, d'avoir fui à travers les ennemis (1) ? La paix vous suscitera de nouveaux sujets d'alarmes. Votre ame abattue ne trouvera pas d'assurance dans la sûreté même : et lorsqu'elle a contracté l'habitude d'une peur dénuée de prévoyance, elle devient incapable de veiller à sa propre conservation ; elle n'évite pas, elle fuit : mais nous sommes plus exposés aux périls quand nous leur tournons le dos.

Vous regardez, comme un mal, la

(1) .... Evasisse tot urbes

Argolicas, Mediosque fugam tenuisse per hostes ?

Virg, Æneid. lib. 3, *vers.* 282 et 283.

perte des personnes qui vous sont chères, quoiqu'il y ait autant d'inconséquence à les pleurer, qu'à gémir de la chûte des feuilles de ces arbres délicieux qui ornent votre maison. Tous les êtres que vous aimez ne sont que des arbres en pleine verdure, dont le sort fera tomber les feuilles plutôt ou plus tard. Mais si l'on supporte sans peine la chûte des feuilles, parce qu'elles doivent renaître un jour, vous ne devez pas témoigner plus de regret de la perte des personnes que vous aimez, et que vous regardez comme le charme de votre vie; parce que vous les retrouverez, quoiqu'elles ne renaissent pas comme les feuilles : il est vrai qu'elles ne seront plus les mêmes, ni vous non plus. Chaque jour, chaque heure cause en vous du changement. Mais ce que l'âge enleve aux autres, est sensible à vos yeux : vos propres pertes sont cachées, parce qu'elles se font imperceptiblement. Dans les autres, la mort emporte ouvertement : dans vous, elle dérobe en secret. Vous ne ferez aucune de ces réflexions : vous n'appliquerez pas de remedes à vos blessures; mais vous vous

semerez à vous-même des sujets d'inquiétudes, et par vos espérances, et par votre désespoir. Si vous êtes sage, mêlez l'un et l'autre : n'espérez jamais sans désespoir; ne désespérez jamais sans espoir.

De quelle utilité ont jamais pu être les voyages par eux-mêmes ? Ils ne mettent pas un frein à la débauche ; ils n'amortissent pas les passions, ils ne répriment pas la colère, ils ne domptent pas la fougue impétueuse de l'amour, en un mot, ils ne bannissent aucun vice de l'ame ; ils ne donnent pas le jugement, ils ne dissipent point les erreurs ; ils arrêtent un moment, par la nouveauté des objets, l'homme qui, comme un enfant, admire tout ce qu'il ne connoît pas. Toutes ces courses ne font qu'augmenter l'inconstance de l'ame, qui est le principal siege de la maladie, la rendre plus mobile et plus légère. Aussi les endroits qu'on avoit le plus ardemment désirés, sont ceux que l'on quitte avec le plus de promptitude : on devient des oiseaux de passage, qui s'en vont plus vîte qu'ils n'étoient venus. Les voyages vous donneront la connoissance des divers peuples de la

terre ; vous montreront de nouvelles formes de montagnes, des plaines d'une grandeur immense, des vallons arrosés par des sources fécondes, quelques fleuves dignes de l'observation des curieux ; soit que, semblable au Nil, il se pousse et se déborde pendant l'été ; soit que, comme le Tigre, il se dérobe aux yeux, et qu'après avoir continué son cours sous terre, il reprenne sa grandeur primitive ; soit que, comme le Méandre, sujet sur lequel les Poëtes se sont plus à s'exercer, il se replie par mille contours tortueux, et en approchant du bras voisin de son lit, il se détourne encore avant de s'y jetter : mais ils ne vous rendront ni meilleur, ni plus sage.

C'est à l'étude, qu'il faut vous livrer ; ce sont les Auteurs de la sagesse qu'il faut consulter, afin de profiter de leurs découvertes, ou de faire celles qui leur sont échappées. C'est ainsi que votre ame passera de la plus déplorable servitude à la plus douce liberté. Tant que vous ignorerez ce que vous devez fuir ou chercher, ce qui est nécessaire ou superflu, ce qui est juste et honnête ; vous ne

voyagerez pas, vous vous égarerez Ces courses ne vous seront d'aucune utilité : vous voyagez avec vos affections ; vos vices vous suivent : que dis je ! plût à Dieu qu'ils vous suivissent ! ils seroient plus éloignés ; mais ils sont en vous, et non à votre suite : voilà pourquoi, en quelque lieu que vous soyez, ils vous sont également incommodes, et vous font sentir le même mal-aise. C'est des remedes, et non des voyages qu'il faut à un malade : un homme s'est-il cassé la jambe, ou s'est-il donné une entorse ? il ne monte pas en voiture, il ne s'embarque pas ; mais il fait venir le Médecin, pour rejoindre les os rompus, ou remettre la jambe démise. Et vous croyez que votre âme qui a reçu tant de fractures et d'entorses, peut être guérie par le changement de climats ? votre mal est trop grave pour un traitement de cette nature. Les voyages ne font pas un Médecin, ni un Orateur : il n'y a point d'art dont le changement de lieu puisse instruire ; et la sagesse, le plus important de tous les arts, pourroit s'acquérir en voyageant ! Croyez-moi, il n'y a point
de

de chemin qui puisse vous conduire par delà les desirs, la colère, la crainte; s'il y en avoit, tout le genre humain s'y rendroit en foule. Parcourez les terres et les mers; les maux dont vous vous plaignez, ne cesseront de vous tourmenter et de vous poursuivre, tant que vous en porterez intérieurement le principe. Vous êtes surpris que la fuite ne vous serve de rien ? ce que vous fuyez, est avec vous. Commencez donc par vous corriger; délivrez-vous de votre fardeau: contenez au moins vos desirs dans des bornes; dégagez votre ame de la perversité qui la souille. Si vous voulez voyager agréablement, commencez par guérir votre compagnon de voyage. L'avarice vous restera, tant que vous vivrez avec un hôte avare et sordide; l'orgueil vous restera tant que vous entretiendrez des liaisons avec un hôte orgueilleux; vous ne vous déferez jamais de la cruauté dans la société d'un bourreau; le commerce d'un adultère ne fera qu'enflammer votre goût pour la débauche: pour vous dépouiller des vices; il faut en fuir les exemples. Mais cet avare, ce corrup-

teur, cet homme cruel, ce perfide dont le commerce vous seroit contagieux; c'est au-dedans de vous-même qu'ils se trouvent. Cherchez donc une société plus vertueuse, vivez avec les Catons, avec Lælius, avec Tubéron : ou, si le commerce des Grecs vous plaît, avec Socrate et avec Zenon. L'un vous apprendra à mourir, quand il le faudra, et l'autre, avant qu'il le faille : vivez avec Chrisippe, avec Posidonius; vous apprendrez d'eux la connoissance des choses divines et humaines; ils vous enseigneront à être toujours en action, à ne pas vous contenter de parler avec élégance, et de charmer les oreilles de vos auditeurs par l'harmonie de vos discours; mais à fortifier votre ame, à l'élever au-dessus des menaces : l'unique port de cette vie orageuse et agitée, est le courage qui nous fait braver les événemens, nous tenir fermes, et recevoir les coups de la Fortune, en face, non en se cachant et en tournant le dos. La Nature a rendu l'homme un être magnanime; elle a départi à quelques animaux la férocité, à d'autres la ruse, à d'autres la crainte : pour nous,

elle nous a doués d'une ame noble et passionnée pour la gloire, qui cherche plutôt l'honnêteté que la sûreté ; cette ame, semblable à la Nature, qu'elle suit et imite autant que les pas des mortels peuvent marcher sur ses traces, aime à se montrer, à être louée et regardée ; elle est la maîtresse de tout, supérieure à tous les événemens : aussi, elle ne se soumet à rien ; elle ne trouve rien de trop pesant, de capable de courber l'homme. Ces phantômes effrayans, le travail et la mort (1), n'ont rien de si terrible pour qui ose les regarder en face, à travers les ténebres qui les couvrent. Combien d'objets effrayans pendant la nuit, dont nous rions au jour. Virgile a raison ; il n'a pas dit que ces objets fussent terribles réellement, mais en apparence ; c'est-à-dire qu'ils le paroissoient, sans l'être. Qu'ont-ils en effet d'aussi retoutable, que ce qu'en publie la Renommée ? Un homme doit-il craindre le travail, et un mortel la mort ? Rien de plus commun que des

(1) Terribiles visu formæ, letumque laborque.

VIRG. *Æneid. lib. 6, vers. 277.*

gens qui regardent comme impossible tout ce qu'ils ne peuvent faire ; qui nous accusent de tenir un langage outré, et peu fait pour la nature humaine. Que j'ai meilleure idée d'eux ! tout ce que nous disons, ils peuvent le faire; mais ils ne le veulent pas. Qu'ils me citent un homme dont les tentatives aient été infructueuses, et qui n'ait pas trouvé nos préceptes plus faciles dans la pratique ? Ce n'est point parce qu'ils sont difficiles, que nous n'osons pas les tenter ; c'est parce que nous n'osons pas, qu'ils sont difficiles. Si pourtant il vous faut un exemple, apprenez que la vieillesse de Socrate fut affligée de tout ce que vous appellez des maux ; qu'il fut le jouet de toutes les adversités ; qu'il fut invincible à la faim et à la pauvreté que ses embarras domestiques lui rendoient encore plus onéreuse ; aux travaux qu'il eut à supporter, soit à la guerre, soit dans sa propre maison, de la part d'une femme dont le caractère étoit intraitable, et dont la langue distilloit le fiel, et de la part d'enfans indociles, plus semblables à leur mère qu'à leur père. Il passa pres-

que toute sa vie, soit dans les alarmes de la guerre, soit sous le joug de la tyrannie, soit dans une liberté plus cruelle que les guerres et la tyrannie. On combattit pendant vingt-sept ans; après avoir déposé les armes, la ville fut soumise au caprice de trente tyrans, dont la plupart étoient les ennemis de Socrate. Le dernier de ses malheurs fut la condamnation la plus injuste et la plus flétrissante : on lui reprochoit d'avoir outragé la Religion, et corrompu la jeunesse qu'on l'accusoit de soulever contre les Dieux, les Magistrats, la République : ensuite vinrent la prison et le poison. Tous ces maux, loin d'altérer son ame, ne changèrent pas même son visage; il conserva jusqu'à son dernier soupir, sa glorieuse et singulière tranquillité; jamais on ne vit Socrate, ni plus gai, ni plus triste : avec une fortune aussi variée, il fut toujours le même.

Voulez-vous un autre exemple? représentez-vous M. Caton, ce héros plus moderne, à qui la fortune porta des coups plus cruels et plus opiniâtres : quoiqu'elle lui eût nui dans tous les instans de sa

vie, et même à celui de sa mort, il montra néanmoins qu'un grand homme sait vivre et mourir en dépit de la fortune. Toute sa vie se passa ou dans les éclats, ou dans les premières fermentations de la guerre civile; l'on peut dire cependant qu'il ne vécut pas plus esclave que Socrate; à moins qu'on ne regarde Pompée, César et Crassus, comme les associés de la liberté. Parmi tous les changemens de la République, on ne vit jamais Caton changé; il se montra toujours le même dans tous les états différens, dans sa Préture; dans le refus qu'il essuya, dans son accusation, dans son département, dans les assemblées du Peuple, dans l'armée, dans sa mort, en un mot dans ce bouleversement total de la République, lorsque d'un côté César avoit pour appui les dix légions les plus aguerries, et les secours de tant de nations étrangères, et quand de l'autre, Pompée suffisoit seul contre tous. Tandis que les uns penchoient du côté de César, et les autres du côté de Pompée, Caton seul forma un parti en faveur de la République. Si vous voulez vous faire un tableau de ces temps

malheureux, vous verrez d'un côté le peuple et toute la multitude enflammés par le desir du changement ; de l'autre, les Sénateurs, l'Ordre Equestre, tout ce qu'il y avoit de plus grand et de plus vertueux dans Rome : entre ces deux partis, on ne voyoit que Caton et la République. Vous serez saisi d'admiration, en voyant que, comme Achille (1) également ennemi de Priam et d'Agamemnon, Caton désapprouve les deux partis ; il veut leur arracher les armes à tous deux. Le Jugement qu'il porte de l'un et de l'autre, c'est qu'il mourra, si César est vainqueur, qu'il partira pour l'exil, si c'est Pompée. Que pouvoit craindre un homme qui, vainqueur ou vaincu, s'étoit condamné aux peines les plus terribles que des ennemis irrités auroient pu lui imposer ? Il mourut donc suivant la Sentence qu'il avoit portée contre lui-même. Eh bien, après cela, l'homme peut-il supporter des travaux ? Caton conduisit à pied son armée dans les déserts brûlans de

(1) Atridem, Priamumque, et sævum ambobus Achillem.
VIRG. *Æneid. lib.* 1, *vers.* 458.

l'Afrique. L'homme peut-il souffrir la soif? dans des collines arides, traînant les débris de son armée vaincue et dépouillée, Caton supporta la disette de l'eau, et toutes les fois que le hasard en offrit, il fut le dernier à en boire. L'homme peut-il mépriser également les honneurs et les flétrissures? le jour même où il éprouva un refus, Caton joua à la paulme dans l'assemblée des Comices. L'homme peut-il braver la puissance des gens en place? Caton attaqua tout à la fois et Pompée et César, dont on n'osoit offenser l'un que pour faire sa cour à l'autre. L'homme peut-il se mettre au-dessus de la mort et de l'exil? Caton s'imposa l'un et l'autre, et fit la guerre en attendant.

Nous pouvons donc montrer le même courage contre les mêmes maux : il ne s'agit que d'oser secouer le joug. Mais il faut sur-tout commencer par les voluptés; elles énervent, elles amollissent, elles sont exigeantes, et ce qu'elles exigent, dépend de la Fortune. Ensuite, il faut mépriser les richesses; elles conduisent à la servitude. Renonçons à l'or, à l'argent, à tous ces fardeaux superflus qui

remplissent les maisons que l'on croit fortunées. La liberté n'est pas un bien qui ne coûte rien ; si vous l'estimez beaucoup, il faut estimer peu tout le reste.

LETTRE CV.

Avis utiles pour la conduite.

Je vais vous prescrire ce que vous devez observer pour vivre en sûreté parmi les hommes : mais ne regardez ces préceptes que comme ceux que vous donneroit un Médecin pour conserver votre santé dans le pays d'Ardée. Considérez quels sont les motifs qui déterminent un homme à perdre son semblable : vous trouverez que c'est l'espérance, l'envie, la haine, la crainte, le mépris. De tous ces motifs le mépris est sans doute le plus léger : il y a même des gens qui en ont fait leur sauve-garde. On foule aux pieds celui qu'on méprise : mais on passe outre ; on ne s'acharne pas contre lui ; on ne se donne pas la peine de méditer sa ruine. Sur le champ de bataille même, on passe à côté de l'ennemi couché par terre, pour attaquer celui qui est debout.

Un moyen sûr de tromper l'espérance des méchans, est de ne rien posséder qui excite la cupidité déréglée des autres, de ne rien avoir qui vous fasse remarquer : tout ce qui est remarquable, se fait desirer, sans être bien connu.

Pour se dérober à l'envie, il faut ne point frapper les regards ; ne point faire parade de ses biens, savoir être heureux intérieurement.

La haine est le fruit des offenses : on l'évite donc en n'attaquant personne de propos délibéré, injustice contre laquelle le bon sens suffit pour vous mettre en garde, vu que ses conséquences ont été dangereuses pour bien des gens. Il y en a qui se sont attirés la haine, sans avoir eu d'ennemis.

La médiocrité de votre fortune, et la douceur de votre caractère empêcheront qu'on ne vous craigne; on sera sans crainte, quand on saura qu'on peut vous offenser sans danger.

Que votre réconciliation soit facile et sûre. Il est triste de se faire craindre dans sa maison, comme au dehors ; de ses esclaves, comme des hommes libres.

Il n'y a personne qui n'ait assez de force pour nuire. Ajoutez qu'on ne peut se faire craindre, sans craindre soi-même; ni être redoutable avec sécurité.

Reste le mépris dont on peut étendre ou resserrer les bornes, quand on se l'est attiré, quand on est méprisé parce qu'on l'a voulu, et non parce qu'on l'a mérité: on se garantit de ces inconvéniens par l'étude des beaux arts, et par l'amitié de ceux qui ont du crédit sur l'esprit des Grands: mais il faut s'y attacher, et non pas s'enchaîner, de peur que le remede ne coûte plus cher que le danger.

Rien de plus efficace que de se tenir tranquille, d'entretenir peu de commerce avec les autres, et beaucoup avec soi-même. La conversation a des attraits flatteurs qui insensiblement font sortir les secrets au dehors, de même que l'ivresse et l'amour: on ne tait pas ce qu'on a oui dire, et l'on ne se borne pas à dire ce que l'on a entendu; celui qui n'a pu taire un propos, n'en taira pas l'auteur. Il n'y a personne qui n'ait un ami en qui il ait autant de confiance qu'on en a eu en lui: il a beau conte-

nir sa démangeaison de parler, et se borner à un seul dépositaire, de proche en proche, toute la ville en aura connoissance; et ce qui étoit un secret, devient bientôt un bruit public.

La base de la sécurité est de ne pas commettre d'injustice. L'homme qui ne sait pas se contenir, passe sa vie dans le trouble et la confusion : il craint à proportion du mal qu'il fait : il n'est jamais sans crainte; les alarmes suivent le délit; les inquiétudes se fixent dans l'ame. Le témoignage de leur conscience ne permet pas aux mal-faiteurs de songer à autre chose; elle les ramene toujours à eux-mêmes : on subit la punition, quand on l'attend; et on l'attend, quand on la craint. Avec une mauvaise conscience, on peut trouver de la sûreté, mais jamais de sécurité : on se croit découvert, quoique caché; on est agité pendant le sommeil; on ne peut entendre parler d'un crime, sans penser au sien; on ne le trouve jamais assez effacé, ni caché. Le mal-faiteur a quelquefois eu le bonheur, mais jamais la certitude de n'être point découvert.

LETTRE CVI.

Que les vertus sont corporelles.

Si j'ai tant différé à vous répondre, ce n'est pas que je sois surchargé d'affaires : c'est une excuse contre laquelle je vous exhorte à vous mettre en garde : j'ai du temps ; tous ceux qui le veulent, en ont tout comme moi. Les affaires ne poursuivent personne : on les prend volontairement ; on regarde les occupations comme la preuve du bonheur. Quelle est donc la raison qui m'a empêché de répondre sur-le-champ à votre question ? c'est qu'elle entroit naturellement dans le plan de mon ouvrage ; car vous savez que j'ai le dessein d'embrasser toute la philosophie morale, et de développer chacune des questions qui y ont rapport. J'étois donc incertain, si je vous remettrois, ou si je vous donnerois une audience extraordinaire, en attendant que la suite des matières amenât cette question dans mon ouvrage. J'ai trouvé plus honnête de ne pas retenir plus long-temps quelqu'un qui vient de si loin. Je détacherai donc

cette question de la suite de mes matériaux, et je vous enverrai, sans que vous me les demandiez, toutes celles qui seront du même genre, c'est-à dire les questions plus curieuses qu'utiles.

Telle est celle que vous me proposez, *si le bien est un corps* : il l'est sans doute, puisqu'il agit, et que ce qui agit est corporel. Le bien agit sur l'ame, il lui donne sa forme, il en est, pour ainsi dire, le moule ; effets qui ne sont propres qu'à un corps. D'ailleurs les biens relatifs au corps ne sont-ils pas corporels? ceux qui sont relatifs à l'ame le sont donc aussi, puisque l'ame elle-même est une substance corporelle. Que les biens relatifs au corps soient corporels, c'est ce dont on ne peut douter, puisque ce qui le nourrit, ce qui conserve ou rétablit sa santé, sont des corps : le bien de l'ame est donc aussi corporel. Je ne crois pas que vous doutiez que les passions soient des corps (pour établir des principes différens de votre question), par exemple la colère, l'amour, la tristesse. Si vous en doutez, considérez à quel point elles altèrent le visage, con-

tractent le front, épanouissent les traits, excitent la rougeur, ou repoussent le sang vers le cœur. Croyez-vous qu'une cause incorporelle puisse imprimer des caractères aussi corporels ? Si les passions sont corporelles, les maladies de l'ame le sont pareillement ; telles sont l'avarice, la cruauté, et généralement tous les vices invétérés et devenus incorrigibles. On peut donc en dire autant de la méchanceté et de toutes ses espèces ; de la malignité, de l'envie, de l'orgueil. Il en est donc de même des biens : d'abord, parce qu'ils sont contraires aux maux ; secondement, parce qu'ils produisent les mêmes indices au dehors. Ne voyez-vous pas quel feu le courage donne aux yeux ? quels regards attentifs a la prudence ? quelle retenue et quel calme a le respect ? quelle sérénité a la joie ! quelle roideur a la sérénité ? quelle aisance a la gaieté ? il faut donc que toutes ces vertus soient des corps, pour changer ainsi la couleur et la façon d'être du corps, et pour exercer sur lui un empire si absolu. Or, les vertus que j'ai rapportées et tous les effets qu'elles produisent, sont des biens.

Doutez-vous que ce qui peut toucher, soit un corps, comme dit Lucrece (1) : or, toutes ces vertus n'altéreroient pas le corps, sans un contact ; elles sont donc des corps. Allons plus loin : ce qui a la force de pousser, de contraindre, de retenir, de commander, est corporel : or, la crainte ne retient-elle pas ? l'audace ne pousse-t-elle pas ? le courage ne donne-t-il pas de la fougue et de l'impulsion ? la modération n'est-elle pas un frein qui contient ? la joie n'éleve-t-elle pas ? la tristesse n'abat-elle pas ? enfin nous n'agissons que par les ordres de la méchanceté ou de la vertu. Ce qui commande aux corps, est corps ; ce qui fait violence aux corps, l'est pareillement : le bien du corps est corporel ; le bien de l'homme est le bien du corps : il est donc corporel.

Après avoir eu pour vous la complaisance que vous avez exigée, je vais me dire, ce que je suis sûr, que vous me direz vous-même : nous jouons aux échecs. Nous

(1) Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res.
LUCRET. *de rer. nat. lib.* I, *vers.* 305.

épuisons

épuisons notre subtilité sur des objets inutiles : ces questions font des hommes habiles, et non des hommes vertueux. La sagesse est une science, et plus claire, et plus simple : mais nous prodiguons la philosophie, comme tout le reste. Les sciences et les lettres ont aussi leurs excès : c'est pour l'école, ou la dispute, et non pour la conduite, que nous étudions.

LETTRE CVII.

Exhortation à la fermeté dans les accidens de la vie.

Qu'avez-vous fait de votre prudence ? de cette sagacité avec laquelle vous appréciez les événemens ? du courage avec lequel vous les braviez ? Quoi ! des objets aussi chétifs trouvent encore de la prise sur vous ! vos esclaves ont profité de vos occupations pour prendre la fuite ? Si vos amis vous trompoient (car nous pouvons leur laisser un nom qu'Épicure lui-même leur a donné), faudroit-il vous désespérer ? Mais vous avez perdu des gens qui absorboient tous vos soins, qui vous rendoient incommode aux autres ?

Aucun de ces événemens n'est extraordinaire, et ne doit être inattendu. Il est aussi ridicule de s'en offenser, que de se plaindre d'être mouillé ou crotté dans les rues. On doit s'attendre dans la vie aux mêmes accidens qu'on éprouve dans un bain, dans une foule, sur un grand chemin. Quelques-uns de ces accidens seront différés, et d'autres arriveront. Il ne faut pas s'attendre à avoir tout à souhait dans la vie. Quand on a entrepris un long voyage, il faut faire des faux pas, être heurté, tomber, se fatiguer, invoquer la mort, c'est-à-dire mentir. Ici, vous laisserez votre compagnon de voyage ; là, vous l'enterrerez ; ailleurs, vous tremblerez pour vous-même. Voilà toutes les traverses au milieu desquelles on doit parcourir cette route pénible. Que l'homme se prépare donc à tous les événemens ; qu'il sache qu'il est venu dans un lieu où l'affliction et les chagrins vengeurs ont fixé leur demeure, ainsi que les pâles maladies et la triste vieillesse (1). Voilà

(1) Luctus et ultrices posuêre cubilia curæ ;
Pallentesque habitant morbi, tristisque senectus.
VIRG. *Æneid. lib.* 6, *vers.* 274 *et* 275.

la société dans laquelle il faut passer sa vie. Vous ne pouvez éviter ces ennemis, mais vous pouvez les braver : or vous les braverez en y songeant souvent, en anticipant sur l'avenir. Il n'y a personne qui ne marche avec plus de courage vers les maux auxquels il s'est préparé, et qui n'ait repoussé l'adversité pour l'avoir méditée d'avance : au contraire, celui qui n'est pas prêt, est effrayé des événemens les plus légers. Il faut que rien ne soit inopiné pour nous, et comme c'est sur-tout la nouveauté des événemens qui les rend désagréables, une méditation continuelle vous empêchera d'être neuf pour aucun mal. Vos esclaves vous ont abandonné ? eh bien ! il y a d'autres maîtres qu'ils ont pillés, accusés, tués, trahis, foulés aux pieds, attaqués par le poison ou par des accusations. Tout ce que vous pourrez dire, est arrivé déja, et doit arriver encore. Il y a une multitude innombrable de traits divers dirigés contre nous ; les uns nous ont déja percés, les autres sont ajustés et prêts à partir ; les autres nous effleurent au passage, pour en aller frap-

la mer se trouble après avoir été tranquille ; les vents soufflent alternativement ; le jour succede à la nuit ; une partie du ciel s'éleve sur notre tête, tandis qu'une autre s'abaisse sous nos pieds : l'éternité est composée de contraires.

Voilà la loi sur laquelle il faut régler notre ame, qu'elle doit suivre, à laquelle elle doit se soumettre. Tout ce qui arrive, songeons qu'il a dû arriver : ne prétendons pas faire de reproches à la Nature ; le meilleur parti est de souffrir ce qu'on ne peut empêcher, et d'accompagner sans murmure la Divinité, à qui tous les événemens sont dus. Il n'y a qu'un mauvais Soldat qui suive son Général en gémissant : recevons l'ordre avec gaieté ; n'abandonnons pas cette trame d'un magnifique ouvrage, dans le tissu duquel entre nécessairement tout ce que nous devons souffrir. Adressons à Jupiter, ce divin Pilote qui gouverne le navire immense du monde, le même discours que lui tient Cléanthe dans des vers éloquens que j'ose, à l'exemple de Cicéron, faire passer en notre langue ; s'ils vous plaisent, je m'en applaudirai ; s'ils vous déplaisent, je me justi-

fierai par l'exemple de ce grand Orateur : » Père de la Nature, Souverain de ce monde, conduis moi où tu voudras ; je te » suis sans délai : me voilà prêt. Si tes » ordres me contrarient, je m'y confor- » merai en gémissant. Méchant, je souf- » frirai ce que l'homme de bien a pu » souffrir. Le Destin conduit celui qui » se soumet à ses Décrets ; il traîne celui » qui voudroit y résister (1) «.

Voilà comme nous devons vivre et parler : que le Destin nous trouve prêts. L'ame vraiment grande est celle qui se remet entre les mains de Dieu ; l'ame basse et dégénérée est celle qui lutte contre la Nature, qui blame l'ordre de l'univers, qui aime mieux réformer les Dieux, que se réformer elle-même.

---

(1) Duc me parens, celsique Dominator Poli,
Quòcumque placuit. Nulla parendi mora est,
Assum impiger. Fac nolle ; comitabor gemens ;
Malusque patiar, quod pati licuit bono.
Ducunt volentem Fata, nolentem trahunt.

Ce dernier vers n'est point de Cléanthe, mais de quelque autre Poëte que Séneque ne nomme pas.

LETTRE CVIII.

Comment il faut écouter et lire les Philosophes.

LA question que vous me proposez est du nombre de celles qu'on ne sait que pour s'instruire. Néanmoins votre impatience s'obstine à ne vouloir pas attendre la fin du Traité dont je m'occupe, et qui contiendra par ordre toutes les branches de la philosophie morale. Mais avant de vous satisfaire, je veux vous prescrire le moyen de régler cette ardeur d'apprendre dont je vous vois enflammé, et de l'empêcher de se faire obstacle à elle-même.

Il ne faut pas cueillir indifféremment par-tout des objets d'instruction, ni s'emparer avidement de tout : ce n'est que par les détails, qu'on parvient à l'ensemble. Il faut proportionner le fardeau à ses forces, et ne pas embrasser de travail auquel on ne puisse satisfaire. Il faut puiser en proportion de votre capacité, et non de votre volonté. Commencez seulement par avoir une ame vertueuse,

et votre capacité répondra à votre volonté : plus l'esprit reçoit, plus il s'étend.

Voici un précepte que me donnoit Attalus, lorsque j'assiégeois son Ecole où je me rendois le premier, et d'où je sortois le dernier ; lorsque, dans ses promenades même, je l'attirois dans quelque dispute philosophique, le trouvant toujours prêt non-seulement à seconder, mais même à prévenir mon desir d'apprendre. « Le maître et le disciple, disoit-il, doivent avoir l'un et l'autre le » même desir, l'un d'être utile, et l'autre » de profiter ». Celui qui se rend aux Ecoles des philosophes doit chaque jour en remporter quelque chose d'utile ; il doit retourner ou plus sain, ou plus en état de le devenir ; et c'est ce qui ne manquera pas d'arriver. Telle est la force de la philosophie, que non-seulement son étude, mais son seul commerce est profitable. Celui qui va au soleil, quoiqu'il n'y soit pas allé dans cette vue, en revient hâlé ; ceux qui sont restés quelque temps assis dans la boutique d'un parfumeur, emportent avec eux l'odeur qu'on y respire : de même il n'est pas possible

qu'on ne tire quelque avantage de la société d'un philosophe, sans même qu'on y fasse attention. Pesez bien mes expressions : je dis de l'inattention, et non de la répugnance.

Quoi donc ! me direz-vous, ne connoissons-nous pas des gens qui ont passé plusieurs années dans les écoles de la philosophie, sans en avoir emporté la moindre teinte ? Sans doute, j'en ai connu ; c'étoient même les disciples les plus assidus et les plus infatigables ; ils étoient plutôt les locataires que les disciples des Philosophes. Il y en a d'autres qui viennent pour entendre, plutôt que pour apprendre, comme l'on va au théâtre pour son plaisir, pour se récréer les oreilles par un beau discours, par des sons agréables, ou par des contes amusans. Vous verrez un grand nombre d'auditeurs de cette espece, pour qui l'école d'un Philosophe n'est qu'un lieu de diversion et de repos : leur but n'est pas d'y déposer quelques vices, d'y puiser quelques regles de conduite sur lesquelles ils rectifient leurs mœurs ; mais de procurer quelque plaisir à leurs oreilles. Il y en a pourtant quelques-uns qui vien-

nent avec des tablettes ; mais c'est pour recueillir, non des choses, mais des mots qu'ils répetent sans fruit pour les autres, comme ils les ont entendus sans utilité pour eux-mêmes. Quelques autres sont réveillés par des idées grandes et fortes ; ils entrent dans la passion du Philosophe qui parle ; la joie se répand sur leur visage et dans leur ame ; ils s'animent au son de la flûte, comme les Phrygiens, *demi-hommes* (1), qui n'ont qu'une fureur de commande. C'est la beauté des choses, et non le vain son des mots, qui doit nous transporter et nous inspirer de l'enthousiasme. Lorsque vous entendez des discours pleins de courage sur la mort, d'éner-

(1) Séneque fait allusion aux Galles ou Prêtres de la Cybele de Phrygie, qui étoient Eunuques, et qui, au son des instrumens, s'excitoient à la fureur, et formoient des danses en l'honneur de la Déesse. Lucien nous apprend à ce sujet une particularité curieuse ; c'est qu'il n'y avoit que les Galles seuls qui entrassent en fureur au son des flûtes phrygiennes : le bruit de ces instrumens ne produisoient pas le même effet sur ceux qui n'étoient pas consacrés au culte de Cybele, et tout pleins de son esprit : *voyez* Lucien, *in Nigrin. tom.* 1 ; *pag.* 80, §. 37, édit. Amstel. 17, 5.

gie contre la fortune, vous devez être prêt à exécuter sur-le-champ ce que vous avez entendu: pour eux, s'ils sont affectés de la manière qui leur est prescrite, cette impression dureroit, si le commerce du peuple dont la morale est toujours opposée à la vertu, n'étouffoit bientôt cet heureux enthousiasme. On en trouve peu d'entre eux qui portent jusqu'à leur maison, les sentimens dont ils s'étoient imbus.

Il est facile d'exciter dans ses auditeurs l'amour de la vertu : la nature en a jetté les fondemens dans toutes les ames ; nous en avons tous le germe ; nous sommes nés pour les belles actions. Les exhortations d'un Philosophe reveillent ces feux assoupis dans nos ames. Ne voyez-vous pas de quels applaudissemens retentissent les théâtres, lorsqu'on y débite quelques-unes de ces maximes que le peuple sent, et qu'ils s'accorde à trouver vraies? telles sont celles-ci : *il manque bien des choses à l'indigence : mais tout manque à l'avarice : un avare n'est bon pour personne, et il l'est bien moins pour lui-même* (1).

---

(1) Desunt inopiæ multa, avaritiæ omnia. In nullum avarus bonus est, in se pessimus.

L'homme le plus sordide applaudit à ces vers, il est charmé de voir injurier ses vices. Combien plus cet effet ne doit-il pas avoir lieu, lorsque c'est un Philosophe qui débite ces maximes; lorsqu'à des préceptes salutaires il mêle des vers qui les gravent plus profondément dans les ames des ignorans? car, comme disoit Cléanthe, « de même que notre souffle » produit un son plus clair, lorsque la » trompette, après l'avoir resserré dans » un canal long et étroit, le laisse en- » suite sortir par une large issue; de même » la gêne étroite du vers rend nos pen- » sées plus éclatantes ». Les mêmes choses sont écoutées avec moins d'attention, et frappent moins, quand elles sont dites en prose; lorsque le rythme s'y joint, lorsqu'une pensée brillante est resserrée dans une mesure fixe, elle frappe comme la pierre lancée par une fronde.

On a beau s'étendre sur le mépris des richesses, recommander aux hommes dans de longs discours, que c'est dans leur ame, et non pas dans leurs possessions, qu'ils doivent placer leurs richesses; qu'on est riche, quand on se proportionne à sa pauvreté, ou quand on se fait riche,

avec peu : les esprits sont néanmoins plus frappés, quand ils entendent ces vers : *le mortel le moins indigent est celui qui desire le moins. On a tout ce qu'on veut, quand on ne veut que ce qui peut suffire* (1). Ces vers et d'autres semblables nous entraînent à l'aveu de la vérité : ceux-mêmes à qui rien ne suffit, s'extasient, se recrient, déclarent la guerre aux richesses. Quand vous les verrez ainsi affectés, insistez, pressez, chargez : alors plus d'amphibologies, plus de syllogismes, plus de subtilités, ni de vaines arguties : parlez contre l'avarice, contre le luxe. Quand vous vous appercevrez que vous aurez fait impression, que vous aurez échauffé les esprits, soyez encore plus chaud et plus pathétique. Vous ne sauriez croire l'effet que produit un discours de cette nature, qui n'a pour but que la guérison, que le bien des auditeurs. Il est facile d'enflammer de l'amour de la vertu les ames encore tendres, souples et légèrement corrompues : la vé-

(1) Is minimo eget mortalis, qui minimum cupit.
Quod vult habet, qui velle quod satis est potest.

rité s'empare d'elles, quand elle emploie un organe éloquent.

Pour moi, quand j'entendois Attalus déclamer contre les vices et les erreurs du genre humain, j'avois pitié des hommes, et je le regardois comme un être d'un ordre supérieur. Il se disoit Roi; mais je trouvois qu'il étoit plus qu'un Roi, puisqu'il citoit les Rois eux-mêmes au tribunal de sa censure. Mais, lorsqu'il se mettoit à faire l'éloge de la pauvreté, à prouver que tout ce qui sort des bornes, du besoin, n'est qu'un poids superflu, onéreux pour celui qui le porte, j'étois souvent tenté de sortir pauvre de son école. Quand il déclamoit contre les voluptés, quand il louoit la continence, la sobriété, le détachement des plaisirs, non-seulement illicites, mais même superflus, je brûlois de mettre des bornes à ma gourmandise et à ma délicatesse. C'est de-là qu'il m'est resté quelques principes de morale : je métois jetté avec ardeur sur tout; mais ensuite, égaré dans le tourbillon de la ville, je n'ai conservé que fort peu de ces maximes. C'est à lui que je dois le vœu que

j'ai fait de renoncer, pour ma vie, aux huîtres et aux champignnos : ce ne sont pas des alimens, mais des objets de volupté, des stimulans qui excitent à manger ceux qui déja sont rassasiés ; ils passent facilement, et font place à de nouveaux morceaux, avantage inestimable pour des gloutons qui entassent dans leur estomac plus qu'il ne peut contenir. C'est de lui que j'ai appris à m'abstenir d'odeur, persuadé que la meilleure odeur pour le corps, est de n'en point avoir. C'est à lui que je dois le renoncement total au vin et au bain. Je regarde comme une volupté inutile de cuire mon corps et de l'épuiser à force de transpiration. Les autres mauvaises habitudes dont je m'étois défait, son revenues : mais, si je ne m'abstiens pas, du moins je me contiens, ce qui touche de bien près à l'abstinence, et ce qui est peut-être plus difficile. Il est des habitudes qu'il est plus facile de rompre que de régler.

Puisque j'ai commencé à vous exposer combien j'avois plus d'ardeur pour la Philosophie dans ma jeunesse, que je n'en ai conservé dans mon âge avancé,

je ne rougirai pas de vous avouer l'attachement que Sotion m'avoit inspiré pour Pythagore. Il expliquoit pourquoi ce Philosophe, et après lui, Sextius, s'étoient abstenus de la chair des animaux; leurs motifs étoient différens, mais sublimes dans l'un et dans l'autre. Le dernier croyoit que l'homme avoit assez d'alimens à sa disposition, sans répandre du sang; il disoit qu'on se faisoit une habitude d'être cruel, en faisant du meurtre un objet de volupté. Il ajoutoit qu'il falloit rétrécir la sphère du luxe; il finissoit par dire que cette variété d'alimens étoit nuisible au corps, et contraire à la santé. Mais Pythagore soutenoit qu'il y avoit entre tous les êtres une espece d'affinité, un commerce continuel; qu'ils passoient du corps de l'un dans celui de l'autre. Les ames, selon lui, ne meurent pas, elles ne suspendent même leurs fonctions qu'un moment, en attendant qu'elles aient passé dans un autre corps. Il examine ensuite combien il lui faut de tems et de changemens successifs de domiciles, avant qu'elle rentre dans un corps humain. mais en attendant, il fait

fait craindre aux hommes de commettre un crime, et même un parricide, vu que, sans le savoir, ils pourroient rencontrer l'ame de leur père, et blesser avec le fer ou la dent un corps qui serviroit de domicile à l'ame de quelques-uns de leurs proches.

Quand Sotion avoit exposé cette doctrine, et l'avoit appuyée de ses propres argumens; » ne croyez-vous pas, disoit-» il, que les ames passent sans cesse d'un » corps dans un autre, et que ce qu'on » appelle la mort n'est qu'une métamor-» phose? Ne croyez-vous pas que dans » ces troupeaux, dans ces bêtes sau-» vages, dans ces habitans des eaux, ré-» sident des ames qui ont été jadis hu-» maines? Ne croyez-vous pas que rien » ne périt dans le monde, et que les » êtres n'y font que changer de séjour; » que les corps célestes ne sont pas les » seuls qui aient une révolution fixe; » que les animaux, les ames suivent » aussi le même cercle? Ce fut l'opinion » de beaucoup de grands hommes : mais » ne précipitez pas votre jugement; sup-» posons la question indécise : si elle

» est fondée, l'humanité veut qu'on » s'abstienne des animaux : si elle est » fausse, la frugalité le prescrit. Quel » tort fais-je à votre cruauté ? ce sont les » mets des lions et des vautours que je » vous ôte ».

Frappé de ce discours, je commençai à m'abstenir de la chair des animaux, et au bout d'un an, l'habitude m'avoit rendu cette abstinence, non-seulement facile, mais encore agréable. Il me sembloit que mon ame y gagnoit plus d'activité, et je ne vous assurerois pas même aujourd'hui que cela ne fût pas vrai. Vous voulez savoir comment j'ai quitté ce régime ; ma jeunesse se passa, lorsque Tibère César, étant Prince de la jeunesse, bannit de Rome tous les cultes étrangers : une des superstitions qui caractérisoit ces cultes, étoit l'abstinence de certaines viandes : à la prière de mon père, qui craignoit moins les délations, qu'il ne haïssoit la philosophie, je retournai à mon ancien genre de vie : mais il n'eut pas peu de peine à me persuader de faire meilleure chère.

Attalus faisoit l'éloge d'un lit dur : celui

dans lequel je couche, à mon âge, l'est assez pour qu'on n'y remarque pas l'empreinte de mon corps. Je vous ai rapporté ces détails personnels, pour vous montrer combien seroit ardent le premier feu des jeunes gens pour la vertu, s'ils trouvoient quelqu'un qui les exhortât et leur donnât l'impulsion. Mais il y a de la faute, et de la part des maîtres, qui nous enseignent à disputer, plutôt qu'à nous conduire; et de la part des disciples, qui préfèrent la culture de leur esprit à celle de leur ame. Ainsi la philosophie est devenue une philologie. L'intention fait tout: un homme qui se destine à la grammaire et qui lit Virgile dans cette vue, en tombant sur le passage qui dit que *le temps fuit sans retour*, (1) ne se dit pas qu'il faut toujours être sur ses gardes; que si nous ne nous hâtons, nous resterons en route; que le temps nous emporte, et s'emporte lui-même; que nous disparoissons à notre insu; que cependant nous faisons toujours des projets pour l'avenir, et qu'au

(1) — Fugit irreparabile tempus.
VIRG. *Georg. lib.* 3, *vers.* 284.

milieu de cette rapidité, nous sommes les seuls qui ne soyons pas pressés : mais il observe que toutes les fois que Virgile parle de la rapidité du temps, il se sert du mot fuir (1).

Celui qui a pour objet la philosophie, ramene ces mêmes vers à son but ; jamais Virgile ne dit que les jours *s'en vont*, mais qu'ils *fuient*; que c'est la manière la plus rapide de courir, et que ce sont toujours les meilleurs qui sont emportés les premiers. Que ne prenons-nous donc aussi notre élan, pour égaler la vélocité de la chose la plus rapide de la Nature. C'est le temps le meilleur qui s'envole devant nous, et le pire qui lui succede. Comme c'est le vin le plus clair qui sort le premier du tonneau, tandis que la partie la plus trouble et la plus épaisse reste au fond : de même la meilleure partie de notre vie est la première ; nous la laissons épuiser par les autres, et

---

(1) Optima quæque dies miseris mortalibus ævi
Prima fugit : subeunt morbi, tristisque senectus,
Et labor, et duræ rapit inclementia mortis.
VIRG. *Georg. lib.* 3. *vers.* 66 *et seq.*

nous nous réservons la lie. Gravons donc dans notre ame, et regardons comme un oracle divin cette maxime : *le meilleur de nos jours fuit.* Pourquoi le meilleur ? parce que ce qui reste est incertain ; pourquoi le meilleur ? parce que dans la jeunesse nous pouvons apprendre, nous pouvons plier à la vertu notre ame souple et flexible ; parce que ce temps est propre à la fatigue, à exercer l'ame par l'étude, et le corps par les travaux. Les âges suivans sont plus lens, plus languissans, plus voisins du terme : ne nous occupons donc que de ce seul objet, renonçant à tous ceux qui nous détournent ; pénétrons-nous de la célérité de ce temps rapide, que nous ne pouvons fixer, de peur que, laissés en arrière, nous ne comprenions trop tard cette importante vérité. Que le premier jour nous plaise comme le meilleur ; assurons-nous-en, il faut saisir ce qui fuit.

C'est à quoi ne songe guère celui qui ne lit ce vers qu'avec des yeux de Grammairien : il ne voit pas que les premiers jours sont les meilleurs, parce que les maladies surviennent, parce que

la vieillesse s'avance, est déjà sur notre tête quand nous songeons encore à l'adolescence ; mais il remarquera que Virgile place toujours ensemble les maladies et la vieillesse : et ce n'est pas sans raison, car la vieillesse n'est qu'une maladie incurable ; il observera de plus qu'il donne à la vieillesse l'épithete de *triste*. (*subeunt morbi, tristisque senectus*). Ne soyez pas surpris que du même sujet chacun choisisse ce qui se trouve assorti à son goût. Dans le même pré le bœuf cherche des pâturages, le chien un lievre, la cigogne un lézard.

Lorsqu'un Critique, un Grammairien, et un Philosophe prennent en main les livres de Cicéron, de *la République*, chacun tourne ses vues de côtés différens. Le Philosophe est surpris qu'on ait pu trouver tant d'objections contre la justice. Quand le Philologue fait la même lecture, il remarque qu'il y eut à Rome deux Rois, dont l'un n'avoit pas de père et l'autre de mère : car on ne s'accorde pas sur la mère de Servius, et le père d'Ancus est inconnu ; on croit néanmoins qu'il étoit petit-fils de Numa. Il observe encore que le Ma-

gistrat que nous appellons *Dictateur*, et qu'on voit désigné sous ce titre dans les histoires, étoit appellé chez les anciens *Maître du peuple*. On en trouve des monumens encore aujourd'hui dans les livres des Augures; et la preuve en est que le subalterne qu'il se nomme, s'appelle *Maître de la Cavalerie*. Il remarquera de plus que Romulus périt durant une éclipse de soleil: qu'on en appelloit au peuple du tribunal des Rois même. Fenestella prétend que ce fait se trouve dans les livres des Pontifes.

Quand un Grammairien étudie les mêmes livres, il met d'abord dans ses commentaires *reápse* employé par Cicéron pour *reipsâ*, ainsi que *sepse* pour *seipse*. Ensuite il passe aux expressions que l'usage a changées, comme ce passage de Cicéron, *quoniam sumus ab ipsâ calce ejus interpellatione revocati*: ce que nous appellons aujourd'hui *metam* dans le cirque, les anciens l'appelloient *calcem*. Ensuite il recueille les vers d'Ennius, et sur-tout ceux qui regardent Scipion l'Africain, *cui nemo civis*... (1). il con-

(1) — Cui nemo civis, neque hostis
Quivit pro factis reddere opræpretium.

clut de ce passage que chez les anciens *opera* avoit la signification d'*auxilium* ; car il dit que ni citoyen, ni ennemi, ne pouvoit rendre à Scipion *operæpretium*. Ensuite il s'applaudit d'avoir découvert la source d'où Virgile a tiré *quem super ingens, porta tonat cœli* (1), il dit qu'Ennius l'a pillé dans Homere, et Virgile dans Ennius. On trouve dans les mêmes livres *de la République* de Cicéron cette épigramme d'Ennius (2).

Mais pour ne pas, sans y songer, jouer moi-même le personnage de Philologue ou de Grammairien, je vous avertis de n'écouter et de ne lire les Philosophes, que dans la vue de votre bonheur : il ne s'agit pas de recueillir des expressions anciennes ou de nouvelle date, des métaphores vicieuses, des figures hardies; mais des préceptes utiles, des sentences sublimes et énergiques que nous mettions aussi-tôt en pratique : apprenons à changer en actions ce qui n'étoit que des mots.

Il n'y a pas d'hommes à mon avis qui

(1) VIRG. *Georgic. lib. 3, vers. 260 et 261.*

[2] Si fas endo Plagas cœlestum ascendere cuiquam ;
Mi soli Cœli maxima porta patet.

fassent plus de tort au genre humain, que ceux qui ont appris la philosophie comme un métier lucratif, et qui vivent autrement qu'ils n'enseignent à vivre : ils se donnent eux-mêmes pour exemple de l'inutilité de leur sience, étant sujets à tous les vices contre lesquels ils s'élevent. Un maître de cette trempe ne peut pas être plus utile qu'un Pilote qui, dans la tempête, auroit le mal de mer. Il faut tenir le gouvernail malgré les efforts des flots; il faut lutter contre la mer, dérober les voiles à la fureur des vents. A quoi peut me servir un Pilote qui vomit ? La vie n'est-elle donc pas exposée à des tempêtes bien plus terribles qu'aucun vaisseau ? il ne s'agit pas de m'entretenir, mais de me gouverner. Tout ce qu'ils disent, tout ce qu'ils débitent à la multitude qui les applaudit, ne leur appartient pas : c'est ce qu'ont dit Platon, Zénon, Chrisippe, Posidonius, et la foule innombrable des Philosophes. Comment prouveront-ils que leurs dogmes leur appartiennent ? je vais le leur apprendre : qu'ils fassent ce qu'ils disent.

Après vous avoir dit ce que je voulois,

il me resteroit à vous satisfaire sur ce que vous exigez de moi ; mais je réserve votre question pour une autre lettre : je ne veux pas que, déja fatigué de celle-ci, vous vous livriez à une matière épineuse qui demande tous les efforts de votre attention.

LETTRE CIX.

Que le Sage peut être utile au Sage.

VOUS voulez donc savoir si un Sage peut être utile à un autre Sage ? nous prétendons que le Sage est comblé de tous les biens, qu'il est parvenu au faîte du bonheur. Cela posé, on demande de quelle utilité l'on peut être à celui qui jouit du souverain bien ? Les hommes vertueux sont réciproquement utiles les uns pour les autres : ils exercent leurs vertus l'un envers l'autre : ils fixent leur sagesse dans son état de perfection. Il leur faut à tous deux quelqu'un avec qui ils confèrent, avec qui ils délibèrent. Les Lutteurs se fortifient par l'exercice : un Musicien est un aiguillon pour un autre Musicien : le Sage a besoin, comme eux,

que ses vertus soient mises en action; un autre Sage le meut, comme il se meut lui-même. En quoi donc un Sage sert-il à un autre Sage ? c'est en lui inspirant de l'enthousiasme, en lui montrant les occasions de faire des actions honnêtes. Outre cela, il lui communiquera ses idées, il lui montrera les découvertes qu'il aura faites. En effet il restera toujours au Sage des découvertes à faire, à son ame un nouveau terrein à parcourir. Le commerce des méchans est nuisible au méchant; il excite en lui la colère et la crainte, il entretient sa mélancolie, il lui inspire plus de goût pour les voluptés; enfin la perversité est poussée à son comble, lorsque les vices de plusieurs hommes sont confondus en un seul, lorsque la méchanceté devient le plus combinée qu'il est possible.

L'homme de bien doit donc, par la raison contraire, être utile à l'homme de bien. Vous demandez, comment? en lui inspirant de la joie, en lui donnant de l'assurance : le bonheur de l'un et de l'autre s'accroîtra, pour ainsi-dire, par le spectacle de leur tranquillité mutuelle.

Ajoutez qu'il s'établira entr'eux un commerce de connoissances. Le Sage ne sait pas tout ; et quand même cela seroit, on peut imaginer des routes plus abrégées, des méthodes plus faciles. Le Sage sera utile au Sage ; mais ce ne sera pas seulement par ses propres forces, ce sera encore par celles du Sage auquel il est utile. Celui-ci, abandonné à lui-même, peut bien développer ses vertus ; il se servira de sa propre énergie : mais les exhortations inspirent une nouvelle ardeur à celui qui court dans la carrière ; c'est non-seulement dans le Sage qui l'anime, mais encore dans sa propre ame, que le Sage trouve des secours. Mais, dites-vous, ôtez-lui sa propre énergie, malgré le commerce du Sage, il ne sera plus capable de rien. Avec le même raisonnement vous pouvez soutenir qu'il n'y a point de douceur dans le miel ; l'homme qui en mange, doit avoir la langue et le palais conformés de manière que cette saveur soit agréable, et non pas offensante pour lui, vu qu'il y a des gens à qui l'état de maladie fait paroître le miel amer ; il faut donc que nos deux Sages soient tels, que

le premier puisse être utile, et le second disposé à en profiter.

Mais on objectera que, lorsque la chaleur est parvenue à son plus haut degré, la liqueur ne peut plus être échauffée : de même, quand le bien est suprême, tous les surcroîts d'utilité deviennent superflus. Un laboureur pourvu de tous ses ustensiles, a-t-il besoin du secours d'un autre laboureur ? Un soldat muni de toutes les armes qui lui sont nécessaires sur le champ de bataille, en desire-t-il d'autres? Le Sage se trouve dans le même cas : il a toutes les provisions, toutes les armes qui lui sont nécessaires dans cette vie. La chaleur parvenue à son comble, dit-on, n'a pas besoin d'une augmentation de chaleur, elle se suffit à elle-même.

Je réponds à cette objection : 1.º qu'il y a une grande différence entre les deux termes de la comparaison : la chaleur est une modification simple; mais l'utilité est une chose composée. 2.º La chaleur n'a pas besoin d'augmentation pour être chaleur; au lieu que le Sage, pour se maintenir dans l'assiette de son ame, a besoin du

commerce de quelques amis qui lui ressemblent, auxquels il fasse part de ses vertus. Ajoutez que toutes les vertus ont entre elles un lien d'amitié : par conséquent il y a de l'utilité à aimer dans un autre des vertus conformes aux siennes, et à lui faire aimer celles qu'il possède. Nous aimons ce qui nous ressemble, surtout quand ce sont des choses honnêtes, dignes de l'approbation mutuelle. Disons plus : il n'y a que le Sage qui puisse faire impression par sa sagesse sur l'ame d'un autre Sage, comme il n'y a que l'homme qui puisse par la raison faire impression sur l'âme de l'homme : de même donc, que pour agir sur la raison, il faut de la raison ; pour agir sur la raison parfaite, il faut une raison parfaite. Etre utile, se dit de ceux qui nous fournissent des moyens, tels que l'argent, le crédit, la sûreté et les autres choses agréables ou nécessaires dans l'usage de la vie ; dans ce sens on peut dire, même de l'insensé, qu'il est utile au Sage. Or, être utile dans le sens que nous l'entendons, c'est mouvoir l'ame de quelqu'un ou par sa propre énergie, ou par celle de la per-

sonne même sur laquelle on agit, ce qui ne peut arriver sans profit pour celui qui est utile : il est impossible d'exercer la vertu d'un autre, sans exercer la sienne propre.

Indépendamment de ces objets d'utilité qui sont le souverain bien même, ou les causes du souverain bien, les Sages peuvent encore s'assister les uns les autres. La rencontre d'un Sage est par elle-même une chose desirable pour un Sage, parce que tous les biens sont naturellement chers aux gens de bien; d'où il suit qu'un homme vertueux, aime un autre homme vertueux, comme il s'aime lui-même.

La suite du raisonnement me conduit nécessairement de cette question à une autre, savoir si le Sage doit délibérer, s'il prendra les conseils de quelqu'un ; ce qui est indispensable dans les affaires publiques et domestiques, dans celles qui ont rapport à la partie mortelle de l'homme. Il a besoin dans ces circonstances du conseil d'autrui, comme on a besoin d'un Médecin, d'un Pilote, d'un Avocat, d'un Procureur. Le Sage sera donc utile au Sage, dans ces cas-là, par ses conseils : mais dans

les objets les plus importans et les plus sublimes, il lui sera encore utile, comme nous l'avons déja dit, en s'exerçant à la vertu conjointement avec lui, en confondant son ame et ses pensées avec les siennes. D'ailleurs, la Nature prescrit de chérir ses amis, de se réjouir de leurs bonnes actions, comme des siennes propres; sans cela, notre vertu même n'aura pas de soutien: elle se fortifie par l'exercice. La vertu nous conseille de disposer sagement du présent, de pourvoir à l'avenir, de délibérer, et de peser attentivement les événemens: or, il est plus aisé de juger et de peser, quand on jouit des secours d'un associé. Le Sage recherhe donc, ou un homme parfait, ou un homme qui marche dans la carrière, et qui approche de la perfection. Cet homme parfait, en joignant à la sagesse de l'autre, les lumières de sa propre prudence, lui sera certainement utile. On dit que les hommes voient plus clair dans les affaires des autres, que dans les leurs; c'est dans ce cas que se trouvent ceux que l'amour propre aveugle, et auxquels la crainte ôte le discernement de ce qui leur est utile; ils deviendront plus clair-

voyans

voyans dès qu'ils auront dissipé leurs craintes, et pris de l'assurance. Néanmoins il y a des choses que les Sages apperçoivent mieux dans les autres que dans eux-mêmes.

Outre cela, le Sage procurera au Sage l'avantage le plus doux et les plus honnête, celui de vouloir et de ne vouloir pas les mêmes choses; ils travailleront en commun au plus magnifique des ouvrages.

J'ai rempli la tâche que vous m'avez imposée, quoiqu'elle se trouvât dans l'ordre des questions que doit embrasser mon Traité de Philosophie morale. Mais songez, comme je vous l'ai déja souvent répété, que ces questions ne servent qu'à nous aiguiser l'esprit. J'insiste beaucoup sur cet avis, il est très-important. Que me servent vos discussions? me rendront-elles plus courageux, plus juste, plus tempérant? Je ne suis pas encore dans le cas de faire de l'exercice; j'ai encore besoin du Médecin. Pourquoi m'enseigner une science inutile? Pourquoi des effets aussi chétifs, après des promesses aussi pompeuses? Vous vous étiez engagé à me rendre intrépide, quand même les épées brilleroient autour de moi; quand même la pointe du glaive toucheroit

à ma gorge ; quand même des incendies seroient allumés à mes côtés ; quand même un tourbillon soudain emporteroit mon vaisseau à travers les flots. Enseignez-moi d'abord à mépriser la volupté, la vaine gloire : après cela vous m'apprendrez à démêler des idées compliquées, à distinguer les équivoques, à pénétrer les obscures ; commencez par le nécessaire.

LETTRE CX.

Que chacun a son génie. Vanité des biens extérieurs. Discours d'Attalus. (1)

Je vous salue de ma maison de Nomentanum ; je vous souhaite la santé de l'ame, c'est-à-dire la faveur des Dieux ; l'on est sûr de leur protection, quand on est en paix avec soi-même. Oubliez, pour le

(1) Attalus, dont il est souvent parlé dans les Lettres de Séneque, étoit un Philosophe Stoïcien, dont notre Auteur avoit pris les leçons. Séneque le père nous apprend qu'il étoit le Philosophe le plus éloquent et le plus subtil de son temps. *Attalus Stoïcus, qui solum vertit à Sejano circumscriptus, magnæ vir eloquentiæ, ex Philosophis, quos nostra ætas vidit, longè et subtilissimus et facundissimus.* Senec. *Suasoriar. lib. suasor. 2, p. 19, tom. 3*, edit. *Varior.* voyez la Lettre 108.

présent, l'opinion de quelques Philosophes, que chacun de nous a pour surveillant un Dieu, non pas de la première classe, mais d'un ordre subalterne de ceux qu'Ovide appelle *des Dieux Plébéiens* (1). Mais rappellez-vous pourtant que nos ancêtres qui avoient cette opinion, étoient Stoïciens, puisqu'ils donnoient à chaque homme un Génie et une Junon. Nous examinerons dans la suite si les Dieux ont assez de loisir pour gouverner les affaires de chaque individu : en attendant, sachez que, soit que nous soyons confiés aux soins des Intelligences spéciales, soit que négligés par la Providence, nous soyons abandonnés au hasard, vous ne pouvez faire contre personne une imprécation plus terrible, que de lui souhaiter d'être ennemi de lui-même. Mais ce n'est pas la peine de de souhaiter le couroux des Dieux à un homme que vous jugez digne de châtiment : soyez sûr qu'ils sont irrités contre lui, lors même qu'il paroît jouir de leur faveur et de leur protection.

---

(1) *De plebe Deos.*

Considérez avec toute l'attention dont vous êtes capable, les événemens de cette vie, en eux-mêmes, et non d'après le nom qu'on leur donne; et vous verrez que les prétendus maux sont plutôt des combinaisons heureuses, que des accidens fâcheux. Combien de fois un événement auquel on donnoit le nom de calamité, a-t-il été la source et l'époque du bonheur ! Combien de fois un autre événement, reçu avec reconnoissance, a-t-il creusé un précipice, et n'a-t-il élevé un homme, que pour le faire tomber de plus haut ! Mais cette chûte même n'est pas un mal, quand on considère le terme au-delà duquel la Nature ne fait plus tomber personne. Nous touchons à ce terme universel; nous y touchons : l'homme fortuné se verra arraché à ce qu'il chérit, et le malheureux sera délivré de ses chaînes. Nous étendons le bien et le mal, nous les alongeons par l'espérance et par la crainte. Pour vous, si vous êtes sage, mesurez les biens et les maux sur la condition humaine; resserrez vos jouissances et vos craintes. Il vaut mieux avoir une jouissance moins

longue, et des craintes plus courtes. Mais pourquoi me contenter de vous faire resserrer les maux? Vous devez vous interdire totalement la crainte. Tous ces événemens qui nous remuent, qui nous étonnent, ne sont que vanité. Personne de nous ne s'est donné la peine d'approfondir la vérité; nous nous passons la crainte de main en main; personne de nous n'a eu le courage de se présenter en face devant les objets de son trouble, de connoître à fond la nature et l'utilité de sa crainte. Des préjugés trompeurs et puériles font encore impression, parce qu'on ne veut pas les convaincre d'erreur. Mais donnons-nous la peine d'ouvrir les yeux, et nous verrons combien les maux que nous craignons sont de peu de durée, combien ils sont incertains, combien ils sont même desirables. L'effroi de nos ames est tel que le dépeint Lucrece: nous sommes comme des enfans qui tremblent et craignent tout dans les ténebres; et nous, nous craignons pendant le (1) jour. Ne som-

(1) Nam veluti pueri trepidant, atque omnia cæcis
In tenebris metuunt: ita nos in luce timemus.
LUCRET. *de rer. nat. lib.* 1, *verf.* 54, 55.

mes-nous pas plus insensés que les enfans, nous qui avons peur en plein jour? Mais cela n'est pas vrai, ô Lucrece! Ce n'est pas au grand jour que nous craignons : nous avons changé tout en ténebres; nous ne voyons, ni ce qui est utile, ni ce qui est avantageux pour nous. Notre vie est une course continuelle, durant laquelle nous ne nous arrêtons jamais, nous ne regardons jamais où nous posons le pied. Quelle folie de se précipiter dans les ténebres! Nous voulons apparemment que la mort nous appelle de plus loin : ignorant le terme où elle nous attend, nous n'en courons pas moins vîte vers celui que nous nous sommes proposé.

La lumière peut cependant encore revenir, si nous voulons : le moyen de la rappeller, est de s'instruire des choses divines et humaines. Mais il faut s'en instruire à fond, et non superficiellement : il faut revenir sur les mêmes objets; quoiqu'ils nous soient connus, il faut y revenir plusieurs fois : examiner en quoi consiste le bien et le mal : quels sont les objets auxquels on a faussement donné

ces noms; étudier l'honnête, le honteux; les voies de la providence.

Mais ce ne sont pas encore là les bornes de la sagacité humaine. L'esprit de l'homme peut porter ses regards au-delà même du monde : il peut considérer quelle est sa destination; de quels principes il est formé; vers quel terme se précipite la course rapide de tous les êtres. Mais nous avons détourné l'esprit humain de ces contemplations divines, pour le réduire à des occupations abjectes, pour le rendre l'esclave de l'avarice, pour lui faire fouiller les entrailles de la terre, dans la vue d'en tirer de nouveaux malheurs, comme si la Nature ne lui en envoyoit pas assez ! Tous les objets qui pouvoient nous être avantageux, Dieu, le père des hommes, les a placés près de nous; il n'a pas attendu nos recherches, il nous les a donnés de lui-même; mais il a enseveli au fond de la terre ceux qui devoient nous nuire. Nous ne pouvons nous plaindre que de nous-mêmes; c'est nous-mêmes qui avons déterré les causes de notre perte, malgré les efforts de la Nature

pour nous les dérober. Nous avons voué notre ame à la volupté, pour laquelle la moindre complaisance est la source de tous les maux : nous l'avons livrée à l'ambition, à la renommée, à tous les autres objets aussi vains, aussi dépourvus de solidité. Qu'est-ce donc que je vous conseille de faire ? Rien de nouveau, ce n'est pas à des maladies nouvelles que nous cherchons des remedes : ce que je vous recommande d'examiner attentivement en vous-même, c'est ce qui est nécessaire, et ce qui est superflu. Vous trouverez par-tout le nécessaire, tandis que le superflu exige tous nos soins, toutes les facultés de notre ame. Ne vous applaudissez pas trop de mépriser des lits dorés, des bijoux garnis de diamans : quel mérite y a-t-il à mépriser le superflu ? vous aurez droit de vous applaudir, quand vous serez venu à mépriser le nécessaire. Ce n'est pas une chose bien merveilleuse à vous, de pouvoir vous passer de la pompe d'un Roi; de ne pas desirer des sangliers du poids de mille livres, ni des langues d'oiseaux, ni toutes ces autres recherches du luxe,

qui dégoûté des animaux entiers, s'est mis à trier les divers membres de chaque animal. Mais je vous admirerai, quand vous ne dédaignerez pas le pain le plus grossier; quand vous vous serez persuadé qne les herbes ne croissent pas seulement pour les troupeaux, mais pour l'homme même, s'il est nécessaire; quand vous saurez que les surgeons des arbres suffisent pour remplir un estomac, dans lequel nous entassons tant d'alimens précieux, comme s'il devoit les garder. Il ne faut pas tant de délicatesse pour le remplir; qu'importe ce qu'on lui donne, puisqu'il doit se débarrasser de ce qu'il a reçu. Vous aimez à voir rangées sur votre table les dépouilles de la terre et de la mer! quelques-uns de ces animaux vous paroissent plus délicieux, quand ils sont servis aussi-tôt que pris; d'autres, quand à force de nourriture on les a forcés de s'engraisser, de distiller, pour ainsi-dire, leur embonpoint qu'ils ne peuvent plus contenir. La vapeur de ces mets, fruits de l'art le plus recherché, a des charmes pour vous. Néanmoins, tous ces alimens rassemblés avec tant de

soin, assaisonnés avec tant de variété, une fois déposés dans l'estomac, acquerront tous la même odeur fétide. Voulez-vous mépriser la volupté des alimens ? songez à ce qu'ils deviennent.

Je me rappele qu'Attalus disoit au milieu de nos applaudissemens: » Les richesses » m'en ont long-temps imposé. Par-tout » où je les rencontrois, j'étois interdit » de l'éclat qui frappoit mes yeux : je » pensois que ce qui étoit caché, ressem- » bloit à ce que je voyois : mais, dans » une fête d'appareil, je vis toutes les ri- » chesses de la ville, tout ce qu'il y avoit » de vaisselle d'or et d'argent; des tein- » tures éclatantes qui surpassoient le prix » de ces métaux; des étoffes apportées » non-seulement des pays situés au-delà » de nos frontières, mais au-delà même » de celles des ennemis. D'un côté, des » légions d'esclaves remarquables par leurs » ornemens et leur beauté; de l'autre, » des troupes de femmes; en un mot, » toutes les richesses qu'avoit pu rassem- » bler la fortune de l'empire le plus puis- » sant, qui vouloit, pour ainsi-dire, » passer son opulence en revue. A quoi

» sert cette pompe, me suis-je dit, sinon
» à irriter la cupidité des hommes, qui
» est déja par elle-même assez vive ? Pour-
» quoi tout cet étalage d'argenterie ? Se-
» roit-ce pour apprendre l'avarice, que
» nous nous serions assemblés ? Mais heu-
» reusement, j'en remporte moins de cu-
» pidité que je n'en avois apporté. J'ai
» méprisé les richesses, non comme inu-
» tiles, mais comme abjectes. N'avez-vous
» pas remarqué combien il faut peu
» d'heures à cette pompe pour passer,
» avec quelque lenteur et quelqu'ordre
» qu'elle s'avance ? Et nous occuperions
» toute notre vie, de ce qui n'a pas pu
» occuper tout un jour ! Une autre con-
» sidération étoit que ces richesses me
» paroissoient aussi inutiles pour les pos-
» sesseurs, que pour les spectateurs.
» Toutes les fois donc que mes yeux sont
» frappés de quelqu'éclat semblable,
» quand je trouve une maison magni-
» fique, une cohorte d'esclaves riche-
» ment vêtus, une litière soutenue par
» des porteurs de la plus haute taille,
» je me dis : Pourquoi faut-il admirer ?
» pourquoi s'étonner ? ce n'est qu'une

» vaine pompe ; tous ces trésors sont pour
» la montre, et non pour la jouissance ;
» pendant que vous les admirez, ils
» sont déjà loin de vous. Tournez plu-
» tôt les yeux vers les richesses véri-
» tables : apprenez à vous contenter de
» peu : plein de courage et de grandeur
» d'ame, écriez vous avec Epicure : *qu'on*
» *me donne du pain et de l'eau, je ne le*
» *céderai pas en bonheur à Jupiter lui-*
» *même* : et quand ces deux choses vous
» manqueroient, ne lui cédez pas pour
» cela. S'il est honteux de faire consister
» son bonheur dans l'or et l'argent, il
» ne l'est pas moins de le faire dépendre
» du pain et de l'eau. Mais que faire,
» s'ils me manquent ? Ignorez-vous donc
» quel est le remede du besoin ! La
» faim se guérit elle-même : sans cela,
» qu'importe que ce qui vous rend es-
» clave, soit grand ou petit ? Qu'im-
» porte que la Fortune puisse vous re-
» fuser peu ou beaucoup ? Ce pain,
» cette eau dépendent du caprice d'au-
» trui : or, l'homme libre n'est pas ce-
» lui sur qui la Fortune a peu de pou-
» voir, c'est celui sur lequel elle n'en a

» point du tout. Je le répete, puisque » Jupiter ne desire rien, il faut, pour » égaler son bonheur, que vous ne de» siriez rien non plus ».

Voilà ce que nous disoit Attalus, et ce que la Nature prescrit à tous les hommes : en vous occupant fréquemment de ces idées, vous songerez à être heureux, plutôt qu'à le paroître ; ou du moins vous chercherez à le paroître à vos yeux, plutôt qu'à ceux des autres.

LETTRE CXI.

Que les chicanes et les sophismes déshonorent la Philosophie.

Vous m'avez demandé comment on pourroit rendre en latin ce que les Grecs appellent des *sophismes* : bien des gens ont tenté de leur donner un nom dans notre langue, mais il n'a point été reçu ; la chose n'étant ni connue ni usitée parmi nous, l'on a pu adopter le mot sous lequel on le désigne. Cependant celui de *Cavillationes* ou de chicanes, dont Cicéron s'est servi, me paroît lui convenir le mieux ; celui qui les emploie, paroît

ne chercher qu'à trouver des subtilités qui ne sont d'aucun profit pour la conduite de la vie ; elles ne peuvent rendre ni plus courageux, ni plus tempérant, ni plus magnanime : au lieu que celui qui dans la Philosophie cherche des remedes à ses maux, acquiert de la grandeur d'ame, de l'assurance, devient invincible et paroît plus grand à mesure qu'on le considère de plus près. Il en est de lui, comme des grandes montagnes dont l'élévation paroît moindre, lorsqu'on les voit de fort loin, mais dont la hauteur vous étonne quand vous vous en approchez. Tel est, mon cher Lucilius, le véritable Philosophe ; cet homme merveilleux est, pour ainsi dire, placé sur une éminence ; sa grandeur est réelle : il ne cherche point à s'élever sur la pointe des pieds, à la façon de ceux qui veulent se donner une taille avantageuse, et paroître plus grands qu'ils ne sont en effet. Il est content de sa grandeur naturelle ; et comment n'en seroit-il pas satisfait ? il est assez élevé pour que la Fortune ne puisse l'atteindre : d'où l'on voit qu'il est au-dessus des choses humaines ; toujours égal

et d'accord avec lui-même, soit dans la prospérité, soit dans l'adversité, et dans les positions les plus diffficiles.

Les chicanes, dont je vous parlois tout-à-l'heure, sont incapables de donner cette constance ; elles amusent l'esprit sans lui procurer aucune utilité : elles font descendre la Philosophie de sa hauteur ; pour la ravaler jusqu'à terre. Je ne vous interdis pas néanmoins de les employer quelquefois ; mais que ce ne soit que lorsque vous ne voudrez pas vous occuper : elles sont pourtant dangereuses, en ce qu'elles présentent des agrémens qui captivent l'esprit et le retardent dans sa marche, tandis qu'il y a tant d'objets faits pour le fixer ! tandis que toute la vie suffit à peine pour apprendre à mépriser la vie ! vous me direz peut-être, pour apprendre à la bien régler : mais ce n'est qu'un ouvrage secondaire, car pour bien régler la vie, il faut savoir la mépriser.

LETTRE CXII.

Difficulté de corriger les mauvaises habitudes.

Je souhaiterois, assurément, que votre ami pût se corriger, et devenir tel que vous desirez; mais il est déjà bien endurci, ou plutôt, ce qui est encore plus fâcheux, il est trop amolli, il est trop perverti par une longue habitude de la perversité. Je veux vous rapporter une comparaison tirée d'un métier que je pratique. Toute vigne n'est pas susceptible d'être greffée : lorsqu'elle est vieille, épuisée, grêle et sans vigueur, elle ne prendra point la greffe, elle ne lui fournira point de sucs nourriciers, elle ne prendra point corps avec elle : voilà pourquoi nous sommes dans l'usage de la couper au dessus de la terre, si la première greffe vient à manquer, afin d'en essayer une seconde en greffant jusqu'en terre.

L'homme dont vous me parlez dans votre lettre, et que vous me reccommandez, n'a pas de forces ; il s'est livré aux vices, il est endurci dans sa coruption ; il

il ne peut, ni recevoir la raison, ni la nourrir en lui-même. Vous me dites qu'il desire de se corriger; n'en croyez rien: je ne dis pas qu'il vous trompe ; il s'imagine en avoir le desir ; il est dégouté de ses déréglemens, mais bientôt il y retournera. Sa conduite, dites-vous, lui déplaît, d'accord ; en effet, qui est-ce qui ne la trouveroit pas désagréable ? les hommes aiment et haïssent à la fois leur conduite. Nous jugerons donc de votre homme, lorsque nous aurons lieu de croire que le vice lui sera devenu insupportable ; quand à présent, ils ne sont qu'en querelle.

LETTRE CXIII.

L'Auteur se moque de l'opinion des Stoïciens qui disoient que les vertus étoient des animaux.

Vous voulez donc savoir mon sentiment sur une question agitée dans nos Écoles, si la justice, la force, la prudence et les autres vertus, sont des êtres animés. C'est exercer nos esprits sur un sujet inutile et frivole ; c'est perdre le

temps à des disputes qui n'ont aucun fruit. Je ferai néanmoins ce que vous exigez de moi ; je vous exposerai les opinions des Philosophes de notre secte ; mais je commence par vous prévenir que je suis d'un autre avis ; je pense qu'il y a des opinions qui ne peuvent convenir qu'à des Grecs. Je vais donc vous exposer les raisons qui ont fait impression sur les Anciens.

Il est hors de doute que l'ame est un être animé, puisque c'est elle qui nous constitue des animaux, et que le nom même d'*animal* en est dérivé. Or, la vertu n'est autre chose que l'ame modifiée d'une certaine manière ; elle est donc un animal. Secondement, la vertu agit : or, il est impossible d'agir sans mouvement : si elle a du mouvement, comme c'est une propriété qui ne convient qu'aux êtres animés, il faut qu'elle soit un animal. Mais, dit-on, si la vertu est un animal, elle a donc la vertu : pourquoi non ? elle se possede elle-même. De même que le Sage ne se conduit que d'après la vertu ; la vertu ne se conduit non plus que d'après elle-même.

Il résulte de cette doctrine, ajoute-

t-on, que tous les Arts sont des animaux, ainsi que toutes nos pensées et toutes nos idées; par conséquent dans l'espace étroit de notre poitrine, habitent plusieurs milliers d'animaux, et chacun de nous est un composé d'animaux, ou en contient une multitude. Vous voulez savoir ce qu'on répond à cette objection : le voici. Quoique chacune de ces choses soit un animal, il n'y aura pourtant pas plusieurs animaux : Pourquoi? Je vais vous l'expliquer, si vous me favorisez de toute votre attention, de toute la subtilité de votre esprit. Chaque animal individuel doit avoir une substance à part; or, tous ceux dont on parle n'ont qu'une substance commune, qui est l'ame : c'est pourquoi ils peuvent exister chacun en particulier, mais non pas tous en foule. Par exemple, je suis animal et je suis homme, et pourtant vous ne direz pas que nous sommes deux. Pourquoi? parce qu'il faudroit que l'homme et l'animal fussent séparés. Je le répete : pour qu'il y ait duplicité, il faut qu'il y ait séparation : tout ce qui est multiple en un, ressortit de la même nature, et par con

séquent est un. Mon ame est un animal, je suis un animal, nous ne sommes pourtant pas deux : pourquoi ? parce que mon ame est une partie de moi-même. Pour qu'un être soit compté par lui-même, il faut qu'il subsiste par lui-même : quand il fait partie d'un autre être, il ne peut paroître autre que cet être. Pourquoi ? parce que pour être autre, il faudroit qu'il fût sien, propre, total, et complet en lui-même.

Je vous ai déja prévenu que j'étois d'un autre avis : en effet, ce ne seront pas seulement les vertus qui seront des animaux, mais encore les vices et les passions opposées aux vertus, tels que la crainte, la colere, l'abattement, le soupçon, etc. On peut encore pousser plus loin ces inductions ; toutes nos pensées, toutes nos perceptions, seront autant d'animaux, ce qu'on ne peut aucunement admettre : car ce que l'homme fait, ne peut être un homme. Qu'est-ce donc que la justice, dit-on ? c'est l'ame modifiée d'une certaine manière : or, si l'ame est un animal, la justice en est un pareillement. Point du tout ; car la justice n'est

qu'une manière d'être, un attribut de l'ame. La même ame change à chaque instant et se montre sous différentes formes; cependant elle ne devient pas un animal différent, toutes les fois qu'elle change de manière d'agir, et les actions de l'ame ne sont pas des animaux. Si la justice, la force, les autres vertus sont des animaux, cessent-elles de temps en temps d'être des animaux, pour recommencer ensuite à le devenir; ou se maintiennent-elles toujours dans leur état d'animaux? Mais les vertus ne peuvent cesser: il faut donc que dans une seule ame, il y ait une foule innombrable d'animaux. Non, dit-on; parce qu'ils sont tous subordonnés à une substance unique, dont ils sont les membres et les parties. Il faut donc nous représenter l'ame, comme cette hydre fameuse, armée d'une multitude de têtes, dont chacune combattoit par elle-même, et blessoit en particulier: or, aucune de ces têtes n'étoit un animal, mais une tête d'animal: c'est l'hydre elle-même qui constituoit l'animal. Personne ne s'est avisé de dire que dans la chimere, le lion fût un animal,

le dragon un autre, ce n'en étoient que les parties, et des parties ne sont pas des animaux. Mais d'où concluez-vous que la justice est animal? c'est de ce qu'elle agit, de ce qu'elle est utile à l'homme: or, ce qui agit et ce qui est utile, a du mouvement, et ce qui a du mouvement est animé. Cela seroit vrai, si elle avoit un mouvement qui lui appartînt, mais elle n'a d'autre mouvement que celui de l'ame. Tous les animaux, jusqu'à leur mort, continuent d'être ce qu'ils ont commencé d'être; l'homme reste homme jusqu'à sa mort: il en est de même du cheval, du chien, etc. Ils ne peuvent passer d'une manière d'être à une autre. La justice, c'est-à-dire, l'ame modifiée d'une certaine manière, est un animal, j'y consens. Ensuite la force est encore un animal, elle n'est, non plus, que l'ame modifiée d'une certaine manière; mais quelle ame? c'est celle qui tout à l'heure étoit la justice. Mais elle est occupée par le premier animal, elle ne peut passer en un autre; elle est obligée de demeurer dans celui où elle étoit d'abord: d'ailleurs, une même ame ne peut appartenir à plu-

sieurs animaux, à plus forte raison à une multitude. Si la justice, la force, la tempérance, et les autres vertus sont des animaux, comment n'auront-elles qu'une seule ame ? il faut qu'elles en aient chacune une, ou elles ne sont plus des animaux. Plusieurs animaux ne peuvent avoir un seul corps : c'est ce dont conviennent nos adversaires eux-mêmes. Or, quel est le corps de la justice ? c'est l'ame : quel est le corps de la force ? la même ame ; mais deux animaux ne peuvent point avoir le même corps. La même ame, nous dit-on, se revêt de la forme de la justice, de la force, de la tempérance. Cela pourroit être, si dans le temps où la justice existe, la force n'existoit pas, ni la tempérance dans le temps où existe la force. Mais toutes les vertus existent à la fois : comment donc seront-elles chacune des animaux, n'y ayant qu'une seule ame, qui ne peut suffire à plus d'un animal ? Enfin un animal ne peut être partie d'un autre animal : or, la justice est partie de l'ame ; elle n'est donc pas un animal.

Il me semble que c'est perdre mon temps, que d'insister sur une chose avouée.

C'est plutôt de l'indignation, qu'une réfutation qu'il faudroit. Il n'y a pas d'animal qui soit partie d'un autre: jettez les yeux sur tous les corps qui vous environnent; il n'y en a pas un seul qui n'ait sa couleur, sa figure, sa grandeur particulière. Entre les autres perfections qui me font admirer le génie de l'ouvrier céleste, je suis sur-tout étonné de la fécondité prodigieuse avec laquelle il a varié les êtres : malgré cette foule innombrable de substances diverses, il ne se répete jamais; les objets mêmes qui paroissent se ressembler, comparés les uns avec les autres, ont des différences marquées. Parmi tant d'especes de feuilles, il n'y en a pas une qui n'ait son caractère particulier; entre tant d'animaux divers, il n'y en a pas un qui ressemble parfaitement à un autre, il y a toujours quelque disparité. La Nature s'est imposé la loi de rendre dissemblables tous les êtres qui étoient distincts les uns des autres. Toutes les vertus sont égales suivant vous : elles ne sont donc pas des animaux. Il n'y a pas d'animal qui n'agisse par lui-même : or la vertu n'agit pas par elle-même,

mais conjointement avec l'homme. Tous les animaux sont, ou raisonnables, comme les hommes et les Dieux; ou dépourvus de raison, comme les bêtes. Les vertus sont raisonnables, mais elles ne sont ni hommes, ni Dieux; elles ne sont donc pas animaux. Un animal raisonnable n'agit pas, sans avoir d'abord été excité par quelque motif: alors il se résout, et l'assentiment confirme cette résolution: par exemple : *il faut que je me promene*: mais je ne le fais que quand je me le suis dit, et quand j'ai donné mon assentiment à cette proposition. Cet assentiment ne se trouve pas dans la vertu : car supposons que la prudence soit un animal, comment donnera-t-elle son assentiment à cette proposition : *il faut que je me promene*? cela n'est pas dans la Nature. La prudence veille au bien-être de celui chez qui elle se trouve, et non pas au sien propre: elle ne peut, ni se promener, ni s'asseoir : elle n'a donc pas d'assentiment; d'où il suit qu'elle n'est pas animal. Si la vertu est un animal, elle est un animal raisonnable: or elle n'est pas un animal raisonnable; elle n'est donc pas un

animal. Si la vertu est un animal, et que la vertu soit un bien, il suivroit que tout bien est un animal. Nos Stoïciens admettent le principe : ils croient que c'est un bien de sauver la vie de son père, d'ouvrir un avis prudent dans le Sénat ; ainsi, sauver son père, et parler prudemment, seroient deux animaux. On pourroit pousser la chose au point de ne pouvoir plus s'empêcher d'éclater de rire.

Se taire à propos, et souper frugalement, sont des biens, ainsi le silence et le souper sont des animaux. Je ne cesserai pas de m'amuser de ces futiles inepties : si la justice et la force sont des animaux, ce sont, sans contredit, des animaux terrestres : tout animal terrestre est sujet au froid, à la faim, à la soif : par conséquent la justice a froid, la tempérance a faim, la folie a soif. Eh quoi ? ne me permettrai-je pas de leur demander quelle figure ont ces animaux, si c'est la figure de l'homme ou celle du cheval ? S'ils leur donnent une figure ronde, comme à Dieu ; je leur demanderai si l'avarice, le luxe et la démence, sont rondes aussi : car elles sont elles-mêmes des animaux. Quand

il les auront aussi arrondies, je leur demanderai encore, si une promenade prudente est un animal, ou non ? ils ne pourront se dispenser d'en convenir, et d'avouer même que la promenade est un animal rond.

Ne croyez pas que je prenne dans ma tête tout ce que je vous dis, et que je ne sois autorisé d'aucun exemple. Cléanthe, et son disciple Chrisiphe, ne sont pas d'accord sur ce que c'est que la promenade : Cléanthe dit que c'est un esprit répandu depuis la partie principale jusqu'aux pieds ; Chrisiphe veut que ce soit la partie principale même. Pourquoi donc, à l'exemple de Chrisiphe lui-même, ne se mettroit-on pas à son aise, et ne se mocqueroit-on pas de cette foule d'animaux, si nombreuse, que le monde entier ne seroit pas capable de les contenir. Les vertus, dit-on, sont des animaux, mais ce ne sont pas plusieurs animaux ; de même qu'on peut être Poète et Orateur, sans pourtant être deux hommes. C'est la même ame qui est juste, prudente et courageuse, elle change de manière d'être, à chaque vertu. La ques-

tion est résolue, nous sommes d'accord. Je veux bien vous accorder pour le présent, que l'ame soit un animal, me reservant d'examiner dans la suite ce qu'il faut penser sur ce sujet : mais que les actions de l'ame soient des animaux, c'est ce que je nie; sans quoi tous les mots, tous les vers seroient autant d'animaux. Car si une conversation prudente est un bien, et que tout bien soit un animal, la conversation est évidemment un animal. Un vers sage est un bien : or, tout bien est un animal, donc un vers est un animal : donc le vers de Virgile

Arma virumque cano Trojæ qui primus ab oris,

est un animal, auquel ils ne peuvent donner une forme ronde, puisqu'il a six pieds.

Quelles puérilités ! j'éclate de rire quand je me représente le sollécisme, le barbarisme, le syllogisme, comme des animaux, et quand, semblable à un peintre, je leur assigne les figures qui leur conviennent. Voilà donc les objets sur lesquels nous disputons avec des sourcils froncés, et un front sillonné ! Ne puis-je pas m'écrier avec Cécilius : *O les tristes inepties !* Quoi de plus ridicule ?

Traitons donc plutôt quelque sujet utile et salutaire ; cherchons comment on peut parvenir à la vertu ; quel chemin y conduit. Apprenez-moi, non pas si la vertu est un animal, mais qu'il n'y a pas d'animal heureux sans courage ; s'il ne s'est fortifié contre les coups du sort ; s'il n'a dompté, par la méditation, toutes les rigueurs de la Fortune, avant même de les éprouver. Qu'est-ce que le courage ? C'est un rempart inexpugnable pour la foiblesse humaine. Quiconque s'y est fortifié, se maintient avec sécurité dans les assauts de la vie ; car il se sert de ses forces, de ses armes.

Je veux vous rapporter ici une pensée de notre cher Posidonius. *N'espérez jamais trouver votre sûreté dans les armes de la Fortune : c'est de vos propres armes qu'il faut vous servir contre elle.* Les choses fortuites ne sont pas des armes : l'on peut être armé contre ses ennemis, et sans défense contre elles. Alexandre exterminoit et mettoit en fuite les Perses, les Hircaniens, les Indiens, toutes les nations qui s'étendoient depuis l'orient jusqu'à l'occident : mais lui-même,

après le meurtre d'un de ses amis et la perte de l'autre, languissoit dans l'obscurité de sa tente, pleurant et son crime et sa perte; il avoit travaillé à se rendre maître de tout, plutôt que de ses passions. Dans quelle erreur sont les hommes qui desirent d'étendre leur domination au-delà des mers! qui se regardent comme souverainement heureux, quand ils ont conquis, à l'aide de leurs soldats, plusieurs provinces! quand ils en ont ajouté de nouvelles aux anciennes! ils ne connoissent pas d'autre moyen d'égaler leur empire à celui des Dieux: le plus grand des empires est celui qu'on exerce sur soi-même. Qu'on m'apprenne combien est sacrée la justice, vertu qui se dévoue au bien d'autrui sans desirer autre chose que d'être utile à tout le monde. Qu'on m'appprenne à n'avoir plus riem à démêler (1) avec l'ambition

(1) Le texte porte : *Nihil sit illi cum ambitione famâque : sibi placeat. Illi* paroît d'abord se rapporter à *Justitia* de la phrase précédente : mais, si l'on veut suivre avec attention le raisonnement de Séneque, on verra que le sens que j'ai préféré, est infiniment plus beau, plus naturel, plus conforme à sa manière d'é-

et la renommée, à ne rechercher d'applaudissemens que les miens. Qu'on me persuade que je dois être juste gratuitement; c'est trop peu, que je dois sacrifier ma propre personne à l'exercice de cette vertu, la plus belle de toutes, afin que mes idées s'éloignent le plus qu'il est possible de l'intérêt personnel. Ne cherchez pas dans la justice une autre récompense que d'être juste. Gravez encore dans votre ame un principe dont je vous parlois tout-à-l'heure : il est indifférent que beaucoup de monde connoisse votre équité : quiconque veut rendre sa vertu publique, n'a pas travaillé pour la vertu, mais pour lui-même. Vous ne voulez pas être juste sans gloire ? mais vous serez souvent obligé de l'être avec infamie : alors, si vous êtes vraiment sage, la mauvaise réputation acquise par des voies honnêtes aura des charmes pour vous.

---

crire, et même au génie de la langue latine. La pensée de ce Philosophe ainsi généralisée, a quelque chose de plus vif, de plus solide et de plus énergique. D'ailleurs, le texte autorise ma traduction, et cette raison seule suffit pour la justifier.

LETTRE CXIV.

De l'influence des mœurs publiques et particulières sur l'éloquence et les lettres.

Vous me demandez pourquoi, à de certaines époques le langage s'est corrompu; et comment les esprits ont penché vers quelques défauts, en sorte que tantôt un style empoulé, tantôt des phrases coupées et mesurées comme des chansons, ont eu la vogue. Vous voulez savoir pourquoi, tantôt on a voulu des sentences hardies, exagérées; tantôt des maximes courtes, énigmatiques, destinées à faire plus imaginer qu'entendre. Enfin, pourquoi il fut un temps où l'on employoit sans mesure le style figuré. Un proverbe des Grecs vous rendra raison de ces diversités. *Le langage des hommes*, disent-ils, *fut toujours conforme à leur vie.* De même que les actions de chaqne individu sont conformes à ses discours, le style et le langage sont la peinture des mœurs publiques : lorsque les mœurs de la société se sont corrompues et amollies, un langage peu châtié fut un signe de la dépravation

dépravation publique; sur-tout quand ce défaut ne s'est pas trouvé dans un ou deux individus, mais s'est attiré l'approbation générale. L'esprit ne peut avoir d'autre teinte que l'ame : est-elle saine, bien réglée, grave, retenue? l'esprit aura les mêmes qualités. Est-elle viciée, il en ressentira la contagion. Lorsque l'ame est en langueur, ne voyez-vous pas que les membres s'affaissent, que les pieds se meuvent avec peine? Quand cette ame est énervée, la démarche du corps annonce sa mollesse ; lorsqu'elle est active, elle fait marcher les pieds avec promptitude. Est-elle en délire, ou animée par la colère qui ressemble au délire? les mouvemens du corps sont troublés ; on ne marche pas, on est emporté. Ce désordre doit encore bien plus se faire sentir à l'esprit, qui est intimément uni à l'ame, qui est modifié par elle, qui lui est subordonné, et soumis à ses loix. La vie de Mécene est trop connue, pour qu'il soit besoin de la rapporter ici ; on sait comment il marchoit, combien il étoit efféminé, combien il aimoit à se

montrer, le peu de peine qu'il prenoit pour cacher ses défauts. Eh bien, ses discours n'étoient-il pas aussi délabrés, aussi énervés que lui? Ses propos n'étoient-ils pas aussi recherchés que ses habits, que son cortege, que son palais, que sa femme? il eût été un homme de génie s'il eût pris une route plus droite; s'il n'eût pas affecté d'être obscur, s'il n'eût pas été trop lâche dans ses discours. Vous verrez que l'éloquence d'un homme ivre sera toujours enveloppée, égarée, peu correcte. Est-il rien de plus pitoyable que les tournures affectées dont Mécene se sert dans son traité de la Parure? Il y parle d'une rivière dont les rives *font cortege aux forêts*; de petites barques qui *labourent son lit*; de rames qui *frappent des jardins renversés*. Que dira-t-on de ces levres qui pigeonnent *une femme dont les cheveux en boucles, sont artistement frisés, et qui dit en soupirant, qu'on la porte sans déranger sa tête?* que penser de ces façons de parler, *nul homme du Tyran*, une faction *inguérissable: ils s'insinuent par les festins, ils tentent les*

maisons par les bouteilles, ils soutirent la mort: que dire d'un *génie qui est à peine témoin de sa propre fête: d'une mere, ou d'une femme qui habillent les fils ou la mèche d'un cierge: d'une masse de farine salée et pétillante, etc.* Lorsque vous lirez de pareilles choses, ne vous reviendra-t-il pas aussitôt à l'esprit que c'est ce même Mécene qui marchoit toujours dans la ville en toge traînante: en effet lors même que dans l'absence d'Auguste, il tenoit sa place, il donnoit l'ordre dans cet habillement peu décent. Ne vous figurez-vous pas que c'étoit ce même homme, qui sur le tribunal, dans la tribune aux harangues, dans toutes les assemblées publiques, se montroit la tête couverte d'un manteau qui laissoit paroître ses deux oreilles, comme on représente dans les comédies les riches esclaves fugitifs? Ne vous imaginerez-vous pas que c'est ce même personnage qui, au milieu du fracas des guerres civiles, au milieu des inquiétudes de la ville remplie d'armes, se faisoit accompagner de deux Eunuques, plus hommes que lui? Enfin ne devinerez-vous pas que ce même

homme fut mille fois marié, quoiqu'il n'ait jamais eu qu'une seule femme (1).

Ses discours si mal arrangés, si négligemment jettés, si opposés à l'usage ordinaire, font connoitre que ses mœurs n'ont pas dû être moins étranges, moins singulières, moins dépravées. On lui fait honneur de sa douceur, de ce qu'il s'abstint de faire usage du glaive et de répandre le sang; il ne montra son pouvoir que par sa licence. Mais il gâtoit lui-même cet éloge par l'énorme affectation de son langage; il paroît en effet qu'il étoit plutôt efféminé que doux: c'est ce que prouvent son style entortillé, ses paroles obliques, les grands sentimens qu'il débitoit sans vigueur. Sa tête étoit troublée par l'excès du bien-être, défaut qui vient quelquefois de l'homme, et quelquefois du temps. Quand l'opulence a répandu le luxe, il commence à se montrer dans les habillemens, puis dans les meubles; on songe ensuite

(1) Mécene étoit perpétuellement en querelle avec sa femme Terentia qu'il répudioit et reprenoit à tout moment. *Voyez* SÉNEQUE, *de la Provid. chap. 3.*

à décorer les maisons ; on cherche à leur donner l'étendue des campagnes : on veut y voir reluire des marbres amenés d'au-delà des mers ; on veut que l'or y brille, afin que les plafonds répondent à l'éclat des pavés. Bientôt on met de l'élégance dans les repas, on cherche à se distinguer par la nouveauté des mets, et par le changement de l'ordre dans les services ; on commence par servir les plats (1) qui terminoient autrefois le festin ; on présente aux convives dès leur arrivée, ce qu'on leur offroit à leur départ. Lorsque l'on a pris l'habitude de dédaigner

---

(1) Claudere quæ cœnas lactuca solebat avorum,
Dic mihi cur nostras inchoet illa dapes ?

MARTIAL, *lib.* 13, *Epig.* 14.

Au reste Martial a répondu lui-même à la question qu'il propose ici ; car, dans un billet écrit au poëte Céréalis son ami, pour l'inviter à souper, il lui dit :

— Veni :

Octavam poteris servare, lavabimur unà ....
Prima tibi dabitur ventri lactuca movendo
Utilis, et porris fila resecta suis.

Lib. 11, *Epigr.* 52.

Voyez, sur ce sujet, un passage très curieux de Plutarque, *Symposiac. lib.* 8, *quæst.* 9, *p.* 733, E. F. et *pag.* 734, A. B. *tom.* 2, *Edit. Paris.* 1624.

les choses d'usage, et qu'on regarde comme méprisable tout ce qui est ordinaire, on cherche de la nouveauté jusque dans le langage ; tantôt on rappelle des mots anciens, des expressions surannées ; tantôt on en forge de nouveaux et d'inconnus ; tantôt on regarde ceux qui depuis peu se sont mis à la mode, comme de l'élégance ; on se sert de métaphores hardies et fréquentes. Bien des gens croient réussir par des phrases coupées ; ils tiennent le sens en suspens, et semblent vouloir que l'auditeur les devine : d'autres sont diffus et développent longuement leurs pensées. Il en est qui n'osent pas aller jusqu'aux défauts même, courage qu'il faudroit avoir lorsqu'on veut tenter quelque chose de grand ; mais ils ne vont que jusqu'à aimer ces défauts.

Ainsi par-tout où vous verrez réussir un langage corrompu, vous serez en droit d'en conclure que les mœurs y sont dépravées : de même que le luxe dans les repas ou dans les habits, annonce une société malade ; de même la licence dans le langage, lorsqu'elle est générale, annonce le caractère de ceux qui le tien-

nent. Ne soyez pas étonné de voir le langage se corrompre, non-seulement chez le peuple grossier, mais même chez les personnes d'un rang distingué; ce n'est que par l'habillement, et non par le jugement, que ces hommes different. Soyez plutôt surpris de voir que non-seulement on loue les vices, mais encore les défauts. Cela s'est fait de tout temps : nul grand génie n'a réussi si l'on a eu quelque défaut à lui pardonner. Citez-moi tel homme célebre que vous voudrez, et je vous dirai ce que son siecle lui a passé, ceux de ses défauts qu'on a bien voulu dissimuler. Je vous en ferai connoître plusieurs à qui leurs défauts n'ont point nui, et d'autres à qui ces défauts ont profité; je vous montrerai, dis-je, des hommes de la plus grande réputation et que l'on propose comme des exemples merveilleux, que l'on affoibliroit si l'on vouloit les corriger; leurs défauts sont tellement liés à leurs beautés, qu'on les feroit disparoître avec eux. En outre le langage n'est point soumis à des regles certaines; il est sujet aux caprices de la mode, qui n'est jamais long-temps la

même. Bien des gens empruntent des mots d'un autre siecle, il parlent le langage de la loi des douze tables; ils trouvent les Gracchus, les Crassus, les Curion trop recherchés et trop modernes; ils rémontent jusqu'aux Appius et aux Coruncanus : d'autres au contraire, ne voulant employer que des mots communs et usités, tombent dans la trivialité. Ces deux routes, toutes diverses, sont aussi mauvaises que celle de ceux qui ne voudroient se servir que d'expressious brillantes, sonores, poétiques, et qui éviteroient d'employer celles qui sont nécessaires et d'usage. Les uns et les autres pechent également; les uns sont trop recherchés, les autres trop négligés; les uns poussent trop loin la netteté, les autres n'en ont point assez.

Passons maintenant à la composition: combien ne fait-on pas de fautes sur cet article ? quelques-uns veulent un style coupé et raboteux, ils troublent à dessein, ce qui pourroit couler naturellement; ils ne veulent pas de liaison sans âpreté; ils regardent comme plus mâle et plus énergique, ce qui frappe inéga-

lement l'oreille. D'autres semblent composer des modulations, tant ils cherchent à flatter l'oreille, et à couler mollement. Que dirons-nous de ces phrases qui vous font attendre des mots, qui arrivent à peine pour les terminer ? Que dirons-nous de ce style lent dans le début, tel que celui de Cicéron, qui semble aller en pente, qui se termine avec molesse, et qui, toujours uniforme, n'offre point de variété ? En général les sentences sont non-seulement vicieuses, lorsqu'elles sont basses et puériles, ou lorsqu'elles sont dépravées et contraires à la décence, mais encore lorsqu'elles sont trop fleuries, trop effeminées, lorsqu'elles ne produisent que des sons. Ces défauts, introduits par tel homme qu'on regarde comme un modele d'éloquence, sont imités par des gens qui les transmettent à d'autres. C'est ainsi que du temps où Salluste étoit à la mode, on regardoit comme des élégances, les sentence coupées, les mots inattendus, une obscure briéveté. Arruntius, personnage d'une frugalité rare, qui a écrit l'histoire des guerres Puniques, tâcha d'imiter Salluste ; et se dis-

tingua dans ce genre. On trouve dans Salluste, *il fit une armée avec de l'argent*, c'est-à-dire, qu'il s'en servit pour lever des soldats. Arruntius, épris de cette façon de parler, l'emploie à chaque page : il dit dans un endroit, *fugam nostris fecère*, pour dire, ils mirent les nôtres en fuite. Dans un autre endroit, *Hiero, Rex Syracusanorum, bellum facit, etc.* En rapportant ces traits, je n'ai voulu que vous donner un échantillon : son livre est rempli d'expressions rares dans Salluste, et chez Arruntius, très fréquentes, presque continuelles, et sans motifs. Ces façons de parler se trouvoient sous la plume de Salluste, au lieu qu'Arruntius courroit après. Vous voyez ce qui arrive lorsqu'on prend un défaut pour modele. Salluste a dit, *aquis hiemantibus*, pour indiquer que l'hiver suspendoit la navigation. Arruntius, dit au premier livre de la guerre Punique, *repente hiemavit tempestas :* dans un autre endroit, voulant dire que l'année fut très froide : il dit, *totus hiemavit annus ;* il se sert encore de l'expression *hiemante aquilone*, pour dire que le vent étoit

froid. En un mot : il emploie cette expression à tout moment. Salluste s'étant servi du mot *famas*, les réputations au plurier, Arruntius n'a pas manqué d'en faire usage : dès son premier livre, il dit, *ingentes esse famas Regulo*, que Régulus eut de grandes réputations.

On voit que les défauts de cette espece, dans lesquels on tombe par imitation, n'indiquent, ni le luxe, ni un cœur dépravé : pour juger des dispositions d'un homme, il faut que ses défauts lui soient propres, ou aient pris naissance en lui. Le langage d'un homme en colère, est rempli d'emportement; celui d'un homme ému, est rapide; celui d'un homme efféminé, est mou et languissant. Tel est celui de ces hommes qui s'arrachent la barbe tout-à-fait ou par intervalles; qui se rasent le tour des levres en laissant subsister le reste de leurs poils; qui portent des habits de couleurs extravagantes, ou des robes transparentes; enfin ceux qui ne font rien que pour se faire remarquer. Ils cherchent à frapper les yeux et à les attirer sur eux, ils consentent à être moqués, pourvu qu'on les regarde. Tel fut le langage de

Mécene, ainsi que de tous ceux qui ne font pas des fautes par hasard, mais de propos délibéré : cette disposition part d'un grand vice de l'ame. Dans l'ivresse, la langue ne commence à balbutier, que lorsque l'ame est surchargée, affaissée, ou égarée : il en est de même de ce langage qu'on doit regarder comme l'effet de l'ivresse, et qui ne déplaît que lorsque l'ame chancelle ; c'est donc elle qu'il faut guérir ; c'est d'elle que partent les sentimens et les expressions. C'est d'elle que viennent l'air, le maintien, les manières ; tant qu'elle est saine et vigoureuse, le langage est mâle et nerveux ; lorsqu'elle s'affaisse, elle entraîne tout dans sa chûte, et comme a dit Virgile : » tant que le » Roi est en sûreté, tous sont animés du » même esprit ; l'ont-ils perdu ? il n'y a » plus d'union entr'eux (1) ». Notre ame règne sur nous : tant qu'elle est saine, tout reste dans son devoir, tout obéit, tout est soumis ; vient-elle à chanceler ? tout

(1) — Rege incolumi, mens omibus una est :
Amisso, rupere fidem.
VIRG. *Georg. lib.* 4, *vers.* 212 & 213.

chancelle avec elle : mais lorsqu'elle cede à la volupté, elle perd tout son ressort, son activité ; ses efforts sont languissans.

Je continue à me servir de la même comparaison, notre ame est tantôt un Roi et tantôt un Tyran. Elle est Roi lorsqu'elle ne perd point de vue l'honnête, lorsqu'elle s'occupe de la conservation du corps qui lui est confiée, lorsqu'elle ne lui commande rien de bas et de honteux; mais lorsqu'elle devient sans retenue, avide, efféminée, elle se change en un tyran détestable : c'est alors que des passions déréglées s'emparent d'elle, et l'environnent; elle commence d'abord par éprouver du plaisir ; elle ressemble à la populace, qui se réjouit des largesses inutiles qu'on lui fait, sans penser qu'elles lui deviendront nuisibles; il se remplit de nourriture, et gâte ce qu'il ne peut pas consommer.

Mais lorsque la maladie a de plus en plus épuisé les forces de l'ame, lorsque le goût de la volupté l'a pénétrée; alors à la vue de l'objet dont son avidité l'a rendue incapable de jouir, elle n'a plus que le plaisir que lui procure le spectacle des

voluptés des autres ; elle devient le ministre et le témoin des débauches dont elle s'est ôté l'usage à force de s'y livrer. On ne trouve pas autant de plaisir dans l'abondance des objets agréables, qu'on éprouve de chagrin de ne pouvoir plus faire passer par sa bouche et son estomac, les mets délicieux dont on voit l'appareil. On ne peut prendre part aux désordres des débauchés dont on est environné; alors on s'afflige en trouvant que la foiblesse du corps prive l'ame d'une grande partie de sa félicité.

N'est-ce pas, Lucilius, une espece de folie qui fait qu'aucun de nous ne songe qu'il est mortel? que personne ne pense à sa foiblesse? que personne ne réfléchit qu'il n'y a qu'un seul homme en lui? Considérez nos cuisines, et ces cuisiniers qui courent au milieu des feux: n'est-ce donc que pour un seul ventre qu'on prépare des ragoûts avec tant de fracas? Voyez tous ces celliers où l'on conserve les vins vendangés depuis des siècles: n'est-ce que pour un seul ventre que l'on amasse les vins d'un si grand nombre de régions et de consulats? Voyez en combien de lieux

on retourne la terre ; combien de milliers de cultivateurs sont occupés à labourer ! ne seroit-ce que pour un seul ventre que l'on seme en Afrique et en Sicile ?

Nous serons sages lorsque nous serons parvenus à desirer peu, à nous calculer nous-mêmes, à mesurer notre corps, à reconnoître qu'il ne peut, ni beaucoup contenir, ni conserver long-temps. Mais rien ne contribuera davantage à vous rendre tempérant et modéré en toutes choses, que l'idée fréquente de la briéveté de la vie, et l'incertitude de sa durée : quelque chose que vous fassiez, ne perdez point de vue la mort.

LETTRE CXV.

Contre ceux qui s'occupent trop de l'élégance du style. Que les richesses ne rendent point heureux.

Je ne veux pas, Lucilius, que vous preniez trop de soins dans le choix des mots et pour l'élégance du style ; je vous montrerai des choses plus importantes et plus dignes de votre attention. Songez à ce

que vous avez à écrire, et non à la maniere; et même occupez-vous plus de sentir que d'écrire, afin de vous appliquer à vous même ce que vous aurez senti, et de le graver dans votre cœur. Lorsque vous verrez un style trop étudié, trop recherché, sachez que l'esprit de l'écrivain s'est occupé de minuties. Un esprit élevé s'exprime avec aisance; il parle avec plus d'assurance que de soin. Vous connoissez beaucoup de jeunes gens dont les cheveux et la barbe sont artistement arrangés, qui semblent sortir d'une boîte; n'attendez d'eux rien de grand et de solide. Le langage est le visage de l'ame : est-il fardé, trop ajusté, trop travaillé ? il annonce que l'ame n'est point pure, qu'elle est souillée de quelque vice. L'élégance affectée n'est point un ornement qui convienne à un homme. Si nous pouvions appercevoir l'ame d'un homme de bien, que nous lui trouverions un air respectable ! on y verroit la tranquilité jointe à la majesté : nous la verrions éclairée par la justice, la force, la tempérance et la prudence : nous y trouverions de plus la frugalité, la modération, l'indulgence

dulgence, l'aisance, la politesse, et cette humanité, qui, (le pourroit-on-croire!) se rencontre si rarement dans l'homme. Combien la prévoyance, le bon goût, l'élégance et la grandeur d'ame n'y ajouteroient-ils pas d'éclat et d'autorité! on ne trouveroit aimable que ce qui seroit en même temps vénérable. A la vue d'un visage plus auguste et plus éclatant qu'on n'a coutume d'en trouver chez les hommes, ne seroit-on pas tenté de s'arrêter avec respect comme à la rencontre d'un Dieu, et de lui adresser des vœux secrets? encouragé par la douceur de ce visage, en s'approchant de plus près, ne voudroit-on pas l'adorer et lui offrir des prières? Après l'avoir long-temps contemplé, en voyant un être si sublime tellement au-dessus de la mesure ordinaire, dont les regards seroient à la fois remplis de douceur et de vivacité, ne lui adresseroit-on pas les paroles de Virgile: » Quel nom » vous donnerai-je, Vierge adorable? » car votre visage n'annonce point une » mortelle; votre voix n'a rien d'humain. » Vivez heureuse, et quelle que vous » soyez, soulagez-nous dans nos peines

» (1). En effet, cette Déesse nous prêtera son secours si nous lui rendons nos hommages ; son culte ne demande point qu'on lui immole des taureaux engraissés, qu'on lui suspende des offrandes d'or ou d'argent, qu'on lui forme un trésor ; il n'exige qu'une volonté droite et pure. Il n'est personne qui ne fût épris de ses charmes, s'il avoit le bonheur de la voir ; maintenant bien des obstacles offusquent nos regards, ils sont ou trop éblouis, ou trop environnés d'obscurité. Mais comme la vue du corps peut être fortifiée et guérie par le moyen de certains remedes ; de même en écartant les obstacles qui troublent la vue de notre ame, nous pourrons découvrir la vertu, sous l'enveloppe du corps, sous les haillons de l'indigence, et même dans l'abjection et l'opprobre. Nous démêlerons, dis-je, sa beauté quoique couverte de

(1) O [quam te memorem] Virgo ! namque haud tibi vultus
Mortalis, nec vox hominem sonat....
Sis felix, nostrumque leves quæcumque laborem.

VIRG. *Æneid. lib.* 1, *vers.* 327 *et seq.*

fange. D'un autre côté nous découvrirons pareillement la perversité ou l'engourdissement fatal d'une ame vicieuse, nonobstant l'éclat que jettent sur elle les richesses dont elle est entourée, et malgré le faux jour que répandent sur nos yeux les honneurs et la puissance. C'est alors que nous connoîtrons combien sont méprisables les objets que nous admirons, comme des enfans qui attachent un grand prix à leurs jouets : ceux-ci préfèrent même à leurs parens, à leurs frères, des bagatelles de nulle valeur. Quelle différence y a-t-il donc entre eux et nous, comme a dit Ariston, sinon que nous devenons fous pour des tableaux et des statues, et que nos folies sont plus chères que les leurs ? Les enfans sont charmés de trouver sur le rivage des cailloux qui montrent quelques variétés, tandis que nous voulons de grandes colonnes tachetées de différentes couleurs, qu'on apporte des sables de l'Egypte ou des déserts de l'Afrique, pour former un portique ou une salle à manger qui contienne beaucoup de monde. Nous admirons des murs incrustés d'un marbre

mince, quoique nous sachions très-bien combien est vil ce qu'il couvre. Nous en imposons à nox yeux; et lorsque nous dorons nos lambris et nos maisons, faisons-nous autre chose que nous réjouir par un mensonge ? En effet, nous savons que cet or cache un bois méprisable. Ce n'est pas seulement les murs et les lambris que l'on couvre d'un ornement si mince, la félicité de ceux que vous voyez marcher la tête si haute n'est couverte que de feuilles : regardez-les de près, et vous découvrirez combien de maux sont cachés sous cette écorce de dignité. La même chose qui fait tant de Magistrats et de Juges, s'empare des Magistrats et des Juges; c'est l'argent, qui depuis qu'il a commencé à être en honneur, a fait disparoître le véritable honneur. Nous sommes devenus à la fois marchands et marchandise : nous ne demandons pas ce qu'est une chose, mais quel en est le prix. Nous sommes honnêtes gens pour de l'argent, nous sommes fripons pour de l'argent : nous suivons la vertu tant qu'elle nous fait espérer quelque profit, prêts à suivre une

route contraire si le crime nous promet de plus grands avantages. Nos parens nous ont appris à admirer l'or et l'argent : la cupidité qui nous a été infuse dans l'âge tendre, a pris racine en nous, et s'est accrue avec nous. Ensuite le peuple entier, peu d'accord sur tout le reste, s'accorde sur ces objets : tout le monde les regarde avec respect, les souhaite pour les siens, les consacre aux Dieux en signe de reconnoissance, comme les choses les plus précieuses que l'on trouve sur la terre.

Enfin les mœurs sont tellement dépravées, que la pauvreté est devenue une malédiction, un opprobre; elle est l'objet du mépris des riches et de la haine des pauvres. Joignez à toutes ces causes les vers des Poètes qui contribuent encore à allumer nos passions, par les éloges des richesses qu'ils représentent comme le seul ornement, le seul bonheur de la vie : il leur semble que les Dieux ne peuvent ni donner, ni posséder rien de plus excellent. Selon Ovide (1), le palais du

(1) Regia Solis erat sublimibus alta columnis,
Clara micante auro, ...

soleil est tout d'or ; l'essieu de son char est d'or, le timon est d'or, les cercles des roues sont d'or, et leurs rayons d'argent. Enfin, ils ont appellé l'*Age d'or* le temps qu'ils voudroient faire passer pour avoir été le plus heureux. Les Poètes tragiques nous font pareillement entendre que les richesses sont préférables à l'innocence, à la réputation, à la vie. » Que » l'on m'appelle très méchant, disent-ils, » pourvu qu'on m'appelle riche. Chacun » demande si l'on est riche ; personne ne » s'informe si l'on est homme de bien : » on ne demande pas d'où est venu votre » fortune, on ne veut que savoir com- » bien vous possédez. Par-tout un hom- » me n'est estimé qu'à proportion des biens » qu'il a. Voulez-vous savoir ce qui est » honteux ? c'est de ne rien avoir. Je » souhaite de vivre riche, ou de mourir » si je suis pauvre. C'est bien mourir, » que de mourir en gagnant de l'argent. » L'argent est le plus grand bien des

Aureus axis erat, temo aureus, aurea summæ
Curvatura rotæ, radiorum argenteus ordo.
OVID. *Metamorph. lib.* 2, *vers.* 1, 2, *et* 107, 108.

» hommes ; on ne peut pas lui comparer
» une mère ni des enfans, ni même un père
» dont les droits sont sacrés. Si l'on voit
» briller sur le front de Vénus autant d'é-
» clat, ce n'est pas sans raison qu'elle ex-
» cite l'ardeur des Dieux et des mortels ».

Lorsque ces derniers vers furent déclamés dans une tragédie d'Euripide, tout le monde soulevé s'écria qu'il falloit bannir et l'acteur et la piece. Alors Euripide lui-même, se jettant à travers la foule, pria le peuple d'attendre pour voir quelle seroit la fin du personnage si épris de la passion de l'or. Bellérophon subissoit dans ce Drame, les mêmes peines que tous les avares éprouvent dans l'histoire de leur vie ; en effet l'avarice est toujours accompagnée de châtimens, quoiqu'elle en soit un assez grand par elle-même. Combien de chagrins et de travaux n'exige-t-elle pas ? combien est-elle malheureuse, et par les choses qu'elle desire, et par celles qu'elle possede ! Ajoutez encore les inquiétudes journalières dont on est tourmenté pour conserver son bien. On a plus d'embarras pour posséder l'argent, que pour l'acquérir. Combien de gémis-

semens pour des pertes que l'on s'exagère! Enfin quand même la fortune n'ôteroit rien à l'avare, il regarde comme une perte tout ce qu'il manque à gagner. Cependant, direz-vous, voilà celui que les hommes appellent riche et heureux, et dont ils envient les possessions! J'en conviens; mais, dites-moi, je vous prie, croyez-vous qu'il y ait au monde une condition plus fâcheuse, que d'être tout à la fois et malheureux et envié! Il seroit à souhaiter que ceux qui desirent des richesses allassent consulter les riches: il seroit à souhaiter que ceux qui veulent des emplois et des dignités consultassent les ambitieux et les hommes parvenus au comble des honneurs: ils changeroient bientôt d'avis, en voyant former de nouveaux desirs à ceux qui blâment ou dédaignent les premiers objets de leur ambition. Car il n'y a personne qui se contente de sa fortune, lors même qu'il l'obtient sans peine: on condamne ses projets et les moyens qu'on a pris pour les accomplir: on donne la préférence à ceux dont on s'étoit désisté.

C'est la philosophie qui vous procurera

un bien que je regarde comme le plus grand ; elle fera que jamais vous ne vous repentirez de vos entreprises. Ce ne sont pas des mots bien arrangés, ou des discours bien travaillés qui vous conduiront à ce bien-être solide, que nulle tempête ne peut ébranler. Que le langage aille comme il voudra, pourvu que votre ame soit bien ordonnée, pourvu qu'elle soit grande, ferme dans ses principes, qu'elle soit satisfaite d'elle-même, au risque de déplaire aux autres ! qu'elle juge de ses progrès par sa conduite, et qu'elle mette toute sa science à ne rien desirer, à ne rien craindre.

LETTRE CXVI.

Réfutation de l'opinion des Péripatéticiens sur les passions.

On a souvent mis en question s'il valoit mieux avoir des passions modérées, ou de n'en point avoir du tout. Nos Stoïciens (1) les bannissent entièrement :

(1) La Fontaine s'est élevé avec force contre cette opinion absurde des Stoïciens, et il la réfute d'une manière aussi ingénieuse que solide, dans la Fable de

les Péripatéticiens les reglent. Pour moi je ne vois pas de quelle utilité peut être une maladie, quelque foible qu'elle soit. Ne craignez pas : je ne veux rien vous enlever de ce que vous voulez conserver :

Philosophe Scythe dont Aulu-Gelle lui a fourni le sujet. Après nous avoir peint ce Philosophe la serpe à la main, coupant et taillant à toute heure les branches les plus belles de ses arbres ;

Et tronquant son verger contre toute raison,
Sans observer temps ni saison,
Lunes ni vieilles, ni nouvelles,

il ajoute :

Tout languit et tout meurt. Ce Scythe exprime bien
Un indiscret Stoïcien :
Celui-ci retranche de l'ame
Desirs et passions, le bon et le mauvais,
Jusqu'aux plus innocens souhaits.
Contre de telles gens, quant à moi, je réclame :
Ils ôtent à nos cœurs le principal ressort ;
Ils font cesser de vivre avant que l'on soit mort.

La réflexion qui termine cette Fable dans Aulu-Gelle, n'est ni moins vive, ni moins judicieuse ; le style en est rapide et plein d'énergie : et ce qui suffit seul pour en faire l'éloge, c'est qu'après avoir lu les vers de la Fontaine, où l'on trouve à-peu-près les mêmes idées, embellies par le charme de sa poésie, les yeux s'arrêtent encore avec plaisir sur le modele qu'il s'est proposé d'imiter. *Sic*, *inquit*, dit Aulu-Gelle, *isti apathiæ sectatores*, *qui videri si esse tranquillos*, *et intre-*

vous trouverez en moi de la facilité, de la complaisance pour les objets auxquels vous aspirez, et que vous regardez comme nécessaires, utiles ou agréables. Je ne prétends que vous dépouiller du vice; au lieu des desirs, je vous permets la volonté : c'est vous mettre en état de faire les mêmes choses sans trouble, avec une résolution plus ferme; c'est vous mettre à portée de sentir mieux les mêmes plaisirs. Et pourquoi non? Vous serez plus sûr de vous les procurer quand ils seront à vos ordres, qu'en leur obéissant.

Mais il est naturel, direz-vous, d'être affligé de la perte d'un ami; faites grace aux larmes qui coulent pour une si juste cause : il est naturel d'être sensible à l'opinion des hommes, de s'attrister quand elle nous est défavorable; pourquoi ne me permettriez-vous pas une crainte aussi honnête de la mauvaise réputation! il

pidos, et immobiles volunt, dum nihil cupiunt, nihil dolent, nihil irascuntur, nihil gaudent; omnibus vehementioribus animi officiis amputatis, in torpore ignavæ et quasi enervatæ vitæ consenescunt. Aulu-Gelle *Noct. attic. lib.* 19, *cap.* 12.

n'y a pas de vice qui ne puisse alléguer quelqu'excuse : il n'y en a pas dont les commencemens ne soient timides et intéressans ; c'est pour cela qu'ils font plus de progrès. Vous ne les ferez point finir, si vous leur permettez de commencer. Toutes les passions sont foibles dans leur naissance ; insensiblement elles s'enhardissent, elles s'animent, elles acquièrent des forces à chaque pas : il est plus aisé de les empêcher d'entrer que de les expulser. Qui peut disconvenir que toutes les passions découlent d'une source légitime et naturelle ? La Nature nous a imposé le soin de nous conserver ; mais ce soin porté à l'excès devient un vice. La Nature a attaché le plaisir à la satisfaction de nos besoins ; non pour nous faire rechercher le plaisir, mais afin de nous faire trouver plus agréables, au moyen de ce surcroît, les choses sans lesquelles il nous est impossible de subsister. Quand la volupté n'a pour objet qu'elle même, elle se change en luxure.

Opposons-nous donc à l'entrée des passions ; parce que, comme je l'ai dit, il est plus aisé de les empêcher d'entrer, que

de les faire sortir. Mais permettez-nous, dites-vous, de gémir, de craindre jusqu'à un certain point. Mais ce certain point gagne beaucoup de terrein et ne s'arrêtera pas où vous le voudriez. Le Sage est sûr de se conserver sans inquiétude : il saura, quand il le voudra, fixer un terme à ses larmes et à ses plaisirs. Pour nous, à qui il n'est pas facile de revenir sur nos pas, le plus sûr est de ne pas nous avancer. J'aime la réponse de Panétius (1) à un jeune homme qui lui demandoit » si *le Sage pouvoit être amoureux*. Pour » le Sage, *dit-il*, c'est une autre affaire : » mais vous et moi qui sommes bien » loin de l'être, nous ne devons pas » nous exposer à une passion impétueuse » et emportée, qui rend l'homme esclave » et vil à ses propres yeux. Si l'amour » nous est favorable, ses faveurs ne font » que nous irriter ; s'il nous rebute, » ses dédains nous enflamment. Les fa-

(1) Panétius étoit un Philosophe Stoïcien, né dans l'Isle de Rhodes. Ses talens et ses vertus le rendirent cher à Scipion et à Lælius. Ciceron en parle avec les plus grands éloges, dans plusieurs de ses ouvrages, et sur-tout dans son Traité des Offices.

» cilités sont aussi pernicieuses que les
» obstacles. Nous nous laissons prendre
par les unes, nous luttons contre les
» autres. Demeurons donc en repos,
» bien pénétrés de notre foiblesse; n'ex-
» posons l'infirmité de notre ame ni au
» vin, ni à la beauté, ni à l'adulation;
» gardons-nous de ces pieges séducteurs ».

Ce que Panétius disoit de l'amour, je le dis de toutes les passions en général. Eloignons-nous, autant qu'il nous est possible, des chemins trop glissans; nous n'avons pas même assez de force pour nous soutenir sur un chemin ferme et sec. Vous ne manquerez pas, sans doute, de faire ici le reproche qu'on fait généralement aux Stoïciens. On nous accuse de faire de trop belles promesses, et de donner des préceptes trop durs : nous ne sommes, dites-vous, que de foibles mortels; nous ne pouvons pas nous priver de tout : nous nous affligerons, mais légèrement; nous desirerons, mais modérément; nous nous mettrons en colère, mais nous nous appaiserons. Savez-vous pourquoi ces préceptes sont impossibles pour nous ? c'est que nous les

croyons-tels ; mais ils ne le sont pas dans le fait. Nous défendons nos vices, par ce que nous leur sommes attachés ; nous aimons mieux les excuser, que de les chasser. La Nature donne à l'homme assez de force, s'il vouloit en user, les rassembler, et s'en servir pour se défendre ; ou du moins n'en pas abuser pour se perdre. Le défaut de volonté est la vraie raison ; le défaut de pouvoir est le prétexte.

LETTRE CXVII.

De la différence que les Stoïciens mettoient entre la sagesse et être sage.

Vous me ferez des affaires, et vous vous en ferez à vous-même ; vous me susciterez, sans le savoir, un terrible procès, en me proposant des questions, sur lesquelles je ne puis être d'un avis contraire à nos Stoïciens, sans me brouiller avec eux, ni être de leur avis, sans blesser ma conscience. Vous me demandez s'il est vrai, comme ils prétendent, que la sagesse soit un bien, et qu'être sage n'en soit p[illegible] un. Je vous exposerai d'a-

bord le sentiment des Stoïciens ; ensuite j'aurai le courage d'avoir le mien. Notre secte veut que le bien soit un corps, parce que le bien agit, et que ce qui agit est corps. Voici comme ils le prouvent. Le *bien est utile; pour être utile il faut agir, pour agir il faut être corps : Or*, suivant eux, la *sagesse est un bien ; d'où il suit que la sagesse doit nécessairement être corporelle*. Mais ils croient qu'il n'en est pas de même de l'action d'être sage : elle est incorporelle, elle n'est que la modification d'une autre substance, qui est la sagesse.

Il faut vous faire part de ce que leur opposent les autres sectes, avant d'entrer moi-même en lice, et de défendre mon opinion. Sur ce pied, leur dit-on, vivre heureux ne seroit pas un bien. De gré ou de force, ils sont obligés de répondre, que la vie heureuse est un bien, mais que vivre heureux n'en est pas un. Voici encore un autre raisonnement qu'on leur oppose. Voulez-vous être sage : être sage est donc une chose desirable ; si c'est une chose desirable, c'est donc un bien. Nos Stoïciens se voient réduits à mettre

les

les mots à la torture, à joindre une syllabe au mot *expetere* (desirer), que notre langue ne comporte pas. Pour moi, je ne suis pas du même avis : je crois que nos Stoïciens ont du dessous, et que liés par la première formule, il ne leur est plus permis d'en changer les termes.

Nous faisons beaucoup de fond sur les préjugés universels : le consentement de tous les hommes est pour nous une preuve de vérité en matière d'opinions : entre autres argumens de l'existence des Dieux, par exemple, on se fonde principalement sur l'idée que tous les hommes en apportent en naissant : dans la question de l'immortalité des ames, l'accord des hommes à craindre un Tartare, à révérer des Divinités infernales, est encore d'un grand poids. Je me fonderai de même sur cette persuasion universelle : vous ne trouverez personne qui ne regarde comme un bien, et la sagesse, et l'action d'être sage. Mais je ne veux pas faire comme les vaincus qui en appellent au peuple : commençons par combattre avec nos propres armes. Ce qui survient à quelqu'un arrive-t-il dans lui,

ou hors de lui ? S'il arrive dans lui, il est corps, comme celui en qui il arrive. En effet il n'y a pas d'accident sans contact, et ce qui touche est corps : s'il est hors de lui, il s'est retiré après être arrivé, or ce qui se retire a du mouvement, et ce qui a du mouvement est corps. Vous vous attendez que je dirai que la course est autre chose que courir ; la chaleur autre chose qu'avoir chaud ; la lumière autre chose qu'être lumineux. Ce sont à la vérité deux choses distinctes, mais non pas différentes : si la santé, par exemple, est indifférente, être en bonne santé est aussi une chose indifférente ; si la beauté est indifférente, être beau est aussi une chose indifférente ; si la justice est un bien, être juste est aussi un bien ; si le vice est un mal, être vicieux est aussi un mal ; de même que si le mal aux yeux est un mal, avoir les yeux malades doit aussi être un mal. Apprenez, si vous l'ignorez, que l'un ne peut exister sans l'autre : ce qui est sage, a la sagesse ; qui a la sagesse est sage : les qualités de l'un et de l'autre sont tellement confondues, qu'avoir la sagesse

et être sage paroissent à bien des gens des expressions synonymes.

Mais que nos adversaires me répondent. Tous les objets étant, ou bons, ou mauvais, ou indifférens; dans laquelle de ces trois classes faut-il ranger l'action d'être sage? ils disent que ce n'est pas un bien; à plus forte raison, ce n'est pas un mal: il faut donc que ce soit une chose indifférente: Or, nous entendons par indifférent, ce qui peut arriver à un homme vicieux comme à un homme vertueux; tels sont la richesse, la beauté, la noblesse. Mais l'action d'être sage ne peut être le partage que de l'homme vertueux; elle n'est donc pas indifférente. Elle n'est pas un mal non plus, puisqu'elle ne peut être le partage du méchant; elle est donc un bien. C'est, dit-on, un accident de la sagesse. Ce que vous appellez être sage, est-ce une chose qui agisse sur la sagesse, ou sur laquelle la sagesse agisse? Soit qu'elle soit active, soit qu'elle soit passive, elle est également corps; car ce qui agit, ainsi que ce qui est soumis à l'action des autres, est corps. Si c'est un corps, c'est donc un bien; car il ne lui man-

quoit pour être bien, que d'être corporel.

Les Péripatéticiens veulent qu'il n'y ait point de différence entre être sage et avoir la sagesse, parce que l'un est renfermé dans l'autre. Quel est l'homme sage, sinon l'homme qui possede la sagesse ? Croyez-vous qu'un homme qui est sage ne possede pas la sagesse ? Les anciens Dialecticiens distinguent ces deux choses, et leur division a gagné jusqu'aux Stoïciens. Je vais vous la dire. Un champ, et avoir un champ, sont deux choses différentes. Je crois que vous accorderez qu'il y a de la différence entre la chose possédée et la personne qui la possede. Or, la sagesse est possédée, et celui qui est sage la possede. La sagesse est l'ame parvenue à sa perfection, portée au comble du bonheur; car c'est l'art de la vie. Qu'est-ce qu'être sage ? Je ne puis pas dire que ce soit l'ame parvenue à sa perfection, mais ce qui arrive à celui dont l'ame est parvenue à la perfection. L'un est donc l'ame vertueuse, l'autre la possession d'une ame vertueuse. Il y a des expressions qui désignent la nature même du corps; comme quand je dis un *homme*,

un *cheval* : il y en a d'autres qui indiquent certains mouvemens de l'ame à l'occasion de certaines façons d'être des corps ; comme quand je dis, *je vois Caton se promener*, ce sont les sens qui me le montrent, et l'ame y donne son assentiment. C'est le corps que je vois, sur lequel je fixe mes yeux, vers lequel je tourne mon ame : ensuite je dis *Caton se promene*, ce n'est plus sur le corps que porte ma proposition, mais sur une façon d'être du corps, c'est ce qui est appelé par les uns *effatum*, un prononcé ; par les autres, *enuntiatum*, un énoncé ; et par d'autres enfin, *edictum*. De même, lorsque nous nommons la *sagesse*, nous parlons de quelque chose d'incorporel ; lorsque nous disons *il est sage*, c'est du corps même que nous parlons. Or, il est très-différent, de dire une chose, ou d'en affirmer quelque chose. Supposons, pour le présent, que ce soit deux choses (car je n'explique pas encore ma façon de penser), qui empêchent que l'une des deux, quoique distincte de l'autre, ne soit un bien ? Vous disiez tout-à-l'heure qu'un champ, et posséder un champ étoient deux choses ; et

vous aviez raison, parce qu'autre chose est le champ possédé, et la personne qui le possede. Le premier est de la terre, le second est un homme. Mais dans le cas dont il s'agit, et celui qui possede la sagesse, et la sagesse qui est possédée, ont la même nature. En second lieu, dans votre exemple, la chose possédée, et la personne qui possede, sont dans des lieux différens; mais dans le cas présent, la chose possédée et la personne qui possede, sont identifiées. Le champ est possédé juridiquement, la sagesse naturellement; l'un peut être aliéné et passer entre les mains d'un autre, l'autre ne quitte pas l'homme qui la possede. Ne comparez donc pas deux choses aussi dissemblables. J'avois commencé à dire, que la sagesse, et l'action d'être sage pouvoient être deux choses, et être néanmoins toutes deux des biens. La sagesse et le sage sont deux choses, et vous convenez que l'un et l'autre sont des biens. Comme donc rien n'empêche que la sagesse et celui qui a la sagesse ne soient des biens, rien n'empêche non plus que la sagesse, et l'action de posséder la sagesse, ne soient aussi des

biens. Quoi donc? Une chose sans laquelle la sagesse même ne seroit pas un bien, n'est-elle pas un bien? Vous assurez que la sagesse ne mériteroit pas d'être reçue, si l'usage en étoit interdit : Or, quel est l'usage de la sagesse, c'est d'être sage. Voilà ce qu'elle a de plus précieux, et sans quoi elle devient inutile. Si les tourmens sont des maux, être tourmenté est un mal; il y a plus : c'est que sans le second, le premier ne seroit pas un mal. La sagesse est la manière d'être d'un ame parfaite : être sage est l'usage de cette perfection de l'ame; nous ne regarderions pas comme un bien l'usage d'une chose qui n'est plus un bien, si l'on n'en fait usage. Je vous demande si la sagesse est desirable? vous en convenez. Je vous demande si l'usage de la sagesse est desirable? vous en convenez encore, puisque vous dites que vous ne la recevriez pas si l'usage vous en étoit interdit. Ce qui est desirable est un bien : être sage est l'usage de la sagesse, comme celui de l'éloquence est de parler, celui des yeux de voir. Or, si l'usage de la sagesse est desirable, l'ac-

tion d'être sage est desirable ; elle est donc un bien.

Je me fais mon procès à moi-même depuis long-temps, en imitant ceux que je blâme, et en sacrifiant des paroles pour prouver une vérité reçonnue. Qui peut douter que, si la chaleur est un mal, ce ne soit un mal d'avoir trop chaud ; si le froid est un mal, ce n'en soit un aussi d'avoir froid ; si la vie est un bien, ce ne soit un bien de vivre.

Mais toutes ces choses sont étrangères à la sagesse, et ne résident point en elle. Pour nous c'est à elle-même que nous devons nous en tenir ; et quoiqu'il nous soit permis de faire quelques excursions, nous trouverons en elle un vaste champ pour nous étendre. Occupons-nous de la nature des Dieux, de l'aliment des astres, de la révolution des étoiles ou planetes ; examinons si leurs mouvemens peuvent influer sur nos corps, et voyons si nos corps et nos ames en reçoivent des impulsions. Sachons si les choses que l'on appelle fortuites, sont soumises à des loix constantes, et si rien dans ce monde ne

se fait par saut, au hasard, et sans ordre. Ces recherches, il est vrai, nous éloignent de la morale, mais elles délassent l'esprit, et l'élevent à la hauteur des objets dont elles s'occupent; tandis que les questions minutieuses, dont je viens de parler, le rapetissent, le rabaissent, l'affoiblissent au lieu de l'aiguiser, comme vous l'imaginez. Pourquoi, je vous prie, donner à des faussetés, ou du moins à des inutilités, des soins qui sont dus à des objets plus sublimes et plus utiles? A quoi peut me servir de savoir si la sagesse diffère d'être sage? en serai-je plus avancé de connoître que l'un est un bien, et que l'autre n'en est pas un? Au reste je veux bien en courir les risques, je vous laisse la sagesse, pourvu que j'aie le bonheur d'être sage, alors nous serons égaux. Faites mieux; indiquez-moi une route qui me fasse parvenir à cette sagesse; dites-moi ce que je dois éviter ou desirer; procurez-moi les connoissances propres à fortifier mon esprit affaissé; fournissez-moi des moyens de repousser les forces qui m'entraînent et m'agitent, de résister avec courage à tant

de maux qui m'assaillent, d'écarter les calamités qui sont venues fondre sur moi, ainsi que celles dans lesquelles je me suis moi-même précipité ; apprenez-moi à supporter l'infortune, sans gémissemens de ma part, et la félicité sans faire gémir les autres ; enseignez-moi à ne point attendre le terme fatal de la vie, mais à y courir de plein gré lorsque je le voudrai.

Rien ne me paroît plus honteux que de souhaiter la mort. Voulez-vous vivre, eh ! pourquoi desirez-vous de mourir ? Ne voulez-vous pas vivre, pourquoi demandez-vous aux Dieux ce qu'ils vous ont accordé en naissant ? Il est décidé que, même en dépit de vous, vous mourrez un jour ; mais il ne tient qu'à vous de mourir quand vous voudrez ; l'un est une chose nécessaire, l'autre dépend de vous.

J'ai rencontré ces jours passés dans mes lectures une idée bien basse dans un homme d'ailleurs fort éloquent : *que je puisse*, dit-il, *bientôt mourir*! Insensé ? tu desires une chose qui dépend uniquement de toi. *Que je puisse bientôt mourir !* Peut-être

qu'en répétant ces mots tu es parvenu à la vieillesse ; sans cela qui auroit pu t'arrêter ? Personne ne te retient, tu peux partir quand et par où tu voudras. Choisis tel côté de la nature qui te plaira le mieux pour trouver une issue : l'eau, la terre, l'air, ces élémens qui concourent à la marche de l'univers, sont à tes ordres ; ils sont autant les chemins de la mort, que les sources de la vie. *Que je puisse mourir bientôt* ! qu'entendez-vous par ce *bientôt* ? quel terme donnez-vous à vos desirs ! La mort peut arriver plutôt que vous ne voudriez. Ces mots partent d'un esprit foible, qui veut exciter la pitié en affectant de la haine pour la vie. Celui qui souhaite la mort, ne veut pas mourir pour cela. Demandez aux Dieux la vie et la santé ; mais si vous voulez mourir, l'effet de la mort sera de mettre fin à vos desirs.

Voilà, Lucilius, les questions que nous devons traiter ; elles serviront à nous former l'esprit. Voilà de la sagesse ; voilà ce qu'on peut appeller être sage. Laissons donc ces disputes minutieuses qui n'annoncent qu'une vaine subtilité. La Fortune

vous a déja proposé tant de problêmes, vous n'en résolvez aucun, et vous vous amusez à chicaner. N'est-il pas insensé de frapper des coups en l'air, lorsque déja vous avez entendu le signal du combat? Quittez ces armes qui ne servent que de jouets, il en faut de meilleure trempe. Dites-moi, par exemple, comment on peut garantir son esprit de la tristesse, du trouble et de la crainte? comment on peut se défaire du fardeau des passions cachées.

Venons au fait. Vous dites donc que la sagesse est un bien; mais qu'être sage n'en est pas un? A la bonne heure. Nous nions que ce soit un bien d'être sage; mais par-là même cette recherche paroîtra ridicule et superflue. Que diriez-vous si vous saviez qu'il est des gens qui demandent encore si la sagesse à venir ou future est un bien? Peut-on douter que les greniers ne soient pas encore chargés de la moisson future, ou que l'enfance ne jouisse pas encore des forces de l'adolescence? La santé qu'un malade espère n'est d'aucune utilité pour lui, et celui qui court ou qui lutte, ne trouve

pas ses forces réparées par le repos qui suivra ses fatigues. Qui est-ce qui ne sait pas que ce qui doit arriver n'est pas un bien, par-là même qu'il est encore à venir? Ce qui est un bien, est ce qui nous procure de l'utilité : or, il n'y a que les choses présentes qui puissent être utiles ; et dès qu'une chose ne peut être utile, elle ne peut être un bien; si elle procure de l'utilité, dès-là même elle est un bien. Je deviendrai sage ; ce sera un bien pour moi, lorsque je le serai, et non pas en attendant que je le devienne. Il faut qu'une chose existe avant qu'on puisse lui assigner des qualités : comment ce qui n'existe pas encore pourroit-il être appellé bon? quelle preuve plus forte peut-on donner de la non-existence d'une chose, que de dire qu'elle est encore à venir? il est évident que ce qui vient n'est pas encore arrivé. Le printems doit venir, mais je sais que nous sommes maintenant en hiver. L'été doit venir, mais je sais que nous ne sommes pas encore en été ; j'ai la preuve la plus certaine qu'il n'est point présent, en ce que c'est encore à venir. Je serai sage,

je l'espère; mais en attendant, je ne le suis pas. Si j'avois ce bien, je serois déja exempt d'un mal. Il arrivera que je serai sage : vous concevez par-là que je ne le suis pas encore; car je ne puis en même temps me trouver possesseur de ce bien, et en être privé. Ces deux choses ne peuvent s'accorder; le bien et le mal ne peuvent se trouver à la fois dans le même individu.

Passons donc pardessus ces ingénieuses bagatelles, et hâtons-nous d'en venir aux objets qui peuvent nous être de quelque utilité. Un homme qui court avec inquiétude chercher une sage-femme pour accoucher sa fille en travail, ne va pas s'amuser à lire l'affiche (1) des spectacles:

---

(1) Le texte porte : *Edictum et ludorum ordinem perlegit.* Passage qui nous instruit d'une coutume établie chez les Romains et qui s'est conservée parmi nous avec tous les rafinemens que le luxe et l'amour des commodités pouvoient y ajouter. La note de Juste-Lipse, en justifiant ma traduction, fixera le sens du mot *Edictum* qui peut causer quelqu'embarras et induire en erreur ceux qui ignorent l'usage dont parle ici Séneque: *Ante ludorum pugnas*, dit Juste-Lipse, *libelli aut tabulæ proponi solent in publico, ubi apparatus om-*

celui qui sempresse d'aller éteindre l'incendie de sa maison, ne s'arrête pas à regarder un jeu d'échecs pour voir comment on pourra dégager un pion. On vous annonce des nouvelles fâcheuses de toutes parts, que votre maison est en feu, que vos enfans sont en danger, que votre ville est assiégée, que vos biens sont au pillage ; de plus, on vous apprend un naufrage, des tremblemens de terre, en un mot les événemens les plus sinistres ; et parmi toutes ces calamités vous ne songez qu'à vous amuser ! Vous demandez quelle différence il y a

---

nis ludorum descriptus, *item nomina et paria Gladiatorum : atque id alliciendæ plebi et exspectationi commovendæ. Id vocabant* pronuntiare munus. Suétone dit que Jules-César, *munus populo*, *epulumque pronuntiavit in filiæ memoriam.* In Cæsare, *cap.* 26. On appelloit *Editor* ou *Munerarius*, celui qui, soit à ses dépens, soit à son profit et aux frais du public, donnoit au peuple le spectacle des Gladiateurs ou celui des combats des bêtes farouches. *Editiones*, dit ailleurs Juste-Lipse, *propriè spectacula muneraque* ; *Editores qui ea præbent* ; in Tacit. Annal. *lib.* 3, *cap.* 37, *note* 3. Voyez Brisson ; *de Verborum significat. lib.* 14, *voce* pronuntiare ; *vid. et lib.* 5, *voc.* Edi Ludi.

entre la sagesse et être sage! vous vous occupez à faire et à défaire des nœuds, tandis qu'une masse énorme de maux est suspendue sur votre tête! La Nature ne nous a pas donné le temps avec assez de libéralité pour le perdre de cette manière. Voyez combien en perdent les personnes même les, plus attentives : leurs propres maladies, ainsi que celles des leurs, en dérobent une grande partie : les affaires indispensables, et les affaires publiques s'emparent d'une autre partie. Le sommeil partage la vie avec nous. Quel avantage résulte-t-il pour nous de consumer en des occupations frivoles la portion la plus grande de ce temps si court et si rapide qui nous entraîne? Ajoutez que l'esprit s'accoutume bien plus aisément à ce qui l'amuse, qu'à ce qui peut le guérir : on regarde la philosophie plutôt comme un amusement que comme un remede. J'ignore donc quelle différence il peut y avoir entre la sagesse et être sage; mais je sais qu'il m'importe peu de le savoir ou de l'ignorer. Dites-moi si j'en serai plus sage pour connoître cette différence? Pourquoi donc m'occupez-vous

cupez-vous de mots, quand il s'agit d'actions ? Rendez-moi plus ferme, plus assuré, plus capable de résister aux coups de la Fortune, plus en état d'en triompher ; et j'en triompherai, si je mets en pratique tout ce que j'apprends.

LETTRE CXVIII.

Du bon et de l'honnête.

Vous me demandez des lettres plus fréquentes; comptons ensemble, et vous vous trouverez insolvable. Nous étions convenus que vous commenceriez à m'écrire, et que je vous répondrois. Cependant je ne serai point difficile, je sais qu'on peut vous faire crédit, je fais donc les avances. Je n'exigerai point de vous ce que Cicéron, cet homme dont les connoissances étoient si étendues, exigeoit d'Atticus, qu'il lui écrivît, lors même qu'il n'auroit rien à lui mander. La matière ne peut jamais me manquer, sans même faire entrer dans mes lettres les choses dont Cicéron a rempli les siennes. Je ne vous parlerai point comme

lui, des (1) Candidats qui briguent les charges ; de ceux qui pour cela se servent de leur propre crédit ou de celui des autres ; de ceux qui demandent le consulat, soutenus, soit par la faction de César, soit par celle de Pompée, soit par eux-mêmes. Je ne vous parlerai point de la dureté de l'usurier Cæcilius, de qui ses proches mêmes ne peuvent emprunter un écu, que sur le pied de cent pour cent. Il vaut mieux s'occuper de ses propres défauts, que de s'entretenir de ceux des autres ; il vaut mieux s'examiner soi-même, et voir combien de choses on brigue sans pouvoir les obtenir. C'est un grand bien, mon cher Lucilius, c'est un avantage assuré, c'est être indépendant, que de n'avoir rien à demander, et de laisser passer les assemblées auxquelles la Fortune préside. Lorsque les Tribus du peuple sont convoquées, lorsque les Candidats attendent avec inquiétude leur sort dans les (2) Temples voi-

(1) *Voyez* sur-tout la plupart des Lettres du premier livre.

(2) *Voyez*, sur ce passage, la Note de Juste-Lipse.

sins ; tandis que l'un promet de l'argent, qu'un autre le dépose, et qu'un troisième use, à force de baisers, les mains de ceux à qui il ne voudroit pas laisser toucher les siennes, s'il avoit obtenu la place qu'il sollicite ; enfin, tandis que tous attendent en suspens la voix du crieur, n'est-il pas bien agréable de demeurer spectateur oisif au milieu de cette espece de foire, sans y prendre aucune part, ni par des achats, ni par des ventes ?

De quel plaisir plus grand encore ne doit pas jouir celui qui considère sans intérêt, non seulement ces assemblées Prétoriennes ou Consulaires, mais encore ces assemblées, plus solemnelles de l'univers, où les uns briguent des charges annuelles ; les autres une puissance perpétuelle ; d'autres d'heureux succès à la guerre et des triomphes ; d'autres des richesses ; d'autres des mariages avantageux et des enfans ; d'autres enfin la santé et la prospérité pour eux-mêmes, et pour ceux qui leur appartiennent ! Quelle grandeur d'ame ne faut-il pas pour être seul à ne rien demander ? pour ne point s'abaisser à supplier ? pour dire à la For-

tune, je n'ai rien à démêler avec toi ; je ne me fie pas à toi ; je sais que tes caprices repoussent les Catons, et adjugent les places à des Vatinius : je ne te demande rien. Voilà ce qui s'appelle dépouiller la Fortune de son pouvoir, et la réduire, pour ainsi dire, à la condition privée.

Tels sont les objets sur lesquels nous devons nous écrire ; cette matière qui, malgré tous les efforts que nous pourrions faire pour l'approfondir, restera toujours inépuisable, doit nous occuper sans cesse, à la vue de tant de milliers d'hommes inquiets, qui, pour obtenir des biens funestes, à travers mille maux, se précipitent dans d'autres maux, cherchent des choses qu'ils fuiront bientôt, parce qu'ils en seront incessamment dégoûtés. En effet, qui est-ce qui se trouve satisfait, même de ce qui lui paroissoit trop au-dessus de lui lorsqu'il le desiroit ? La félicité n'est point insatiable, comme on se l'imagine ; elle a des bornes, voilà pourquoi elle ne rassasie personne. Vous croyez que les objets de vos desirs sont élevés, parce que vous les voyez de loin ; ils sont vils et de peu de valeur pour ce-

lui qui a pu les atteindre ; je suis bien trompé, s'il ne cherche à monter plus haut encore : ce que vous prenez pour le sommet, n'est jamais qu'un degré. Mais l'ignorance du vrai est la cause des maux que tout le monde éprouve : trompé par de faux bruits, on s'y porte comme vers des biens ; après les avoir obtenus par une infinité de traverses, on trouve que ce sont des maux, ou du moins que ce sont des bagatelles, fort au-dessous de l'idée qu'on s'en étoit formée. Les hommes pour la plupart admirent des objets, dont la distance les abuse ; ils prennent d'ordinaire tout ce qui est grand pour des biens.

Pour ne pas tomber nous-mêmes dans cette erreur, cherchons en quoi consiste le vrai bien. On l'a défini de beaucoup de manières différentes, et on lui a souvent attaché des idées très-diverses. Les uns disent que le bien est ce qui invite l'esprit et l'appelle à soi. Mais on oppose à cette définition, qu'un objet peut inviter les hommes à leur perte. Vous savez que beaucoup de maux ont quelque chose de séduisant : il y a de la différence en-

tre le vrai et le vraisemblable ; ce qui est bon se trouve uni au vrai, il ne peut y avoir rien de bon que ce qui est vrai ; mais ce qui nous invite et nous séduit par les apparences, n'est que vraisemblable, il s'insinue pour nous solliciter et nous attirer à lui.

Quelques-uns ont prétendu que le bien est ce qui excite le desir de le posséder, ou ce qui dirige vers soi les mouvemens de l'ame. Mais on oppose à cette définition, que beaucoup d'objets excitent les mouvemens de l'ame, au préjudice de ceux qui les desirent.

La définition de ceux qui disent que le bien est ce qui dirige vers soi le mouvement de l'ame conformément à la Nature, me paroît la meilleure. Un bien ne doit être desiré, que lorsqu'il a commencé à mériter de l'être ; alors il est honnête, et par-là même parfaitement desirable. Ceci me rappelle qu'il faut vous montrer la différence qui se trouve entre le bon et l'honnête. Ils ont quelque chose de commun et d'inséparable, rien ne peut être un bien, s'il ne renferme quelque chose d'honnête, et pareillement

tout ce qui est honnête est un bien. Quelle différence y a-t-il donc entr'eux? l'honnête est le bien parfait : c'est le complément de la vie heureuse ; et par son association, toutes les autres choses deviennent des biens. Je m'explique : il y a des choses qui ne sont, ni des biens, ni des maux ; tels sont le métier de la guerre, les ambassades, la magistrature ; ces fonctions étant honnêtement remplies, commencent à être des biens, et de douteuses qu'elles étoient, elles deviennent bonnes. Une chose devient un bien par son association avec l'honnête : mais ce qui est honnête est un bien par soi même ; le bien découle de l'honnête, l'honnête vient de lui-même : ce qui est un bien, peut avoir été un mal ; ce qui est honnête, ne peut jamais avoir été qu'un bien.

Quelques-uns ont défini le bien, ce qui est conforme à la Nature. Suivez-moi, je vous prie. Ce qui est bien, est conforme à la Nature, mais tout ce qui est conforme à la Nature, n'est pas toujours un bien. Beaucoup de choses sont, à la vérité, conformes à la Nature, mais elles

sont de si peu d'importance, que le nom de bien ne peut leur convenir; ce sont des bagatelles méprisables, tandis que nul bien, quelque petit qu'il soit, ne doit être dédaigné : tant qu'il est trop foible (pour se faire sentir), il n'est pas encore un bien; mais dès qu'il a commencé à être un bien, il cesse d'être petit. Par où peut-on connoître si quelque chose est un bien ! c'est par sa conformité parfaite avec la Nature. Vous convenez, dites-vous, que ce qui est un bien est conforme à la Nature, c'est-là sa propriété. Vous reconnoissez aussi qu'il y a des choses qui sont conformes à la Nature, sans être des biens pour cela : mais comment l'un peut-il être un bien, tandis que ces choses ne sont pas des biens ? Comment se fait-il que le bien change de propriété, lorsque ce bien et les choses dont nous parlons, ont pour propriété principale et commune, d'être conformes à la Nature ? C'est leur grandeur qui met cette différence; il n'est point étrange que des objets changent en s'accroissant. L'enfant en devenant adolescent, a changé de propriété; l'un étoit dépourvu de raison,

l'autre est devenu un être raisonnable. Il est des choses qui non seulement s'agrandissent, mais encore qui changent, ou deviennent tout autres. Vous me direz que ce qui s'augmente, ne change point pour cela de Nature : il est égal qu'on remplisse de vin une bouteille ou un tonneau, dans l'un et dans l'autre le vin conserve ses propriétés ; une petite quantité de miel a le même goût qu'une grande masse. Mais les comparaisons que vous faites ne sont point justes : dans le vin et dans le miel, il n'y a qu'une même qualité, qui subsiste, quoiqu'on augmente leur volume. Quelques substances du même genre, quand même on les augmenteroit, conservent leurs propriétés : d'autres subissent un changement lorsqu'elles sont considérablement augmentées : l'addition leur fait prendre un caractère tout différent. Une seule pierre forme la voûte, c'est celle qui sert de clef ; celle-ci presse comme un coin les briques inclinées, et sert à les lier. Pourquoi l'addition de cette dernière pierre, qui peut être fort petite, produit-elle un si grand effet ?

c'est qu'elle n'augmente pas la voûte, mais elle la rend complette. Il y a des choses qui, en s'accumulant ou en s'augmentant, se dépouillent de leur forme et en prennent une nouvelle. Quand notre esprit a long-temps médité sur un objet, et qu'il s'est fatigué à contempler sa grandeur, nous disons qu'il est infini; alors il devient très-différent de ce qu'il étoit, tant que nous l'avons jugé grand, mais fini : par la même raison, quand nous avons pensé qu'un corps ne pouvoit être que difficilement tranché, cette difficulté devenant plus grande encore, nous avons décidé que ce corps étoit indivisible ; de ce qu'un corps étoit difficile à mouvoir, nous sommes parvenus à dire qu'il étoit immobile : de même une chose qui étoit conforme à la Nature, a pu changer de propriété par sa grandeur, et devenir un bien.

LETTRE CXIX.

Des besoins et des desirs naturels.

TOUTES les fois que j'ai trouvé, je n'attends pas que vous me disiez (1) *j'en retiens part*; je me le dis à moi-même. Vous me demanderez ce que j'ai pu trouver : ouvrez votre sein, c'est tout profit. Je vous enseignerai le moyen de vous enrichir très-promptement, chose que

(1) Proverbe grec que nous avons adopté, et dont la formule consacrée étoit : *Communis Mercurius*; une part pour Mercure, ou comme nous dirions aujourd'hui, *Mercure en retient sa part.* On trouve dans le petit ouvrage de Phurnutus, sur la Nature des Dieux, un passage curieux touchant l'origine de cette expression proverbiale, *Koinos Ermes*, *communis Mercurius*, et sur ce que les Grecs appelloient *Ermaia. Ideò autem*, dit cet Auteur, *quod communis tàm Deorum quàm hominum sit minister* (*Mercurius*) *si quis iter faciens fortè fortunâ quid invenit*, *consuetudo inolevit ut inventor exclamet* : rei inventæ partem etiam Mercurio competere; *inventionis enim adjutor est*, *cum sit viarum præses : proinde meritò declamant se rei inventæ Mercurium participem facturos. Hinc Græci omnia quæ fortè fortunâ reperiuntur*, *Ermaia*, *id est* Mercurialia *nuncupant*, *etc.* Phurnutus, *de Nat. Deor. cap. 16*, *pag. 168*; inter Opuscula mythologic. phys. et ethic. *edit.* Gale *Amstel*, 1688 : *voyez* la suite de ce passage.

vous serez, sans doute, fort empressé d'apprendre ; vous avez raison, je vous indiquerai une voie très-courte pour obtenir les richesses. Cependant vous aurez besoin de trouver un créancier : car pour faire votre commerce, il faudra que vous empruntiez, mais je ne veux pas que vous vous serviez de l'entremise de personne, ni qu'aucun (1) Courtier fasse courir vos billets sur la place ; je vous procurerai un prêteur disposé à vous servir, c'est celui de Caton qui dit, *qu'il faut emprunter de soi-même*. Quelque petit que soit l'emprunt, il sera suffisant si nous nous demandons à nous-mêmes ce dont

(1) Le texte porte : *Nolo proxenetæ nomen tuum jactent* ; expression remarquable, et qui ne peut être éclaircie que par l'usage auquel Séneque fait ici allusion. *Proxeneta*, dit Brisson, *intercessor est cujus interventu negotia conciliantur, quique nominis faciendi vel cujuslibet alterius negotii gerendi causâ operam suam accommodat : inde* proxeneticum salarium, *id dicitur, quod pro hujusmodi opera datur.* De verbo. Significat. *lib.* 14, *voce* proxeneta. Séneque se sert dans un autre ouvrage du mot *pararii*, pour désigner ceux qu'il appelle ici *Proxenetæ*. *Quidam*, dit il, *volunt nomina secum fieri, nec interponi pararios, nec signatores advocari.* De Benefic. *lib.* 2, *c.* 23. Voyez encore *lib.* 3, *cap.* 15.

nous avons besoin. En effet, mon cher Lucilius, il n'y a point de différence entre avoir, et ne point desirer : les résultats seront les mêmes, et vous vous épargnerez bien des tourmens. En vous parlant ainsi, je ne vous dis pas de rien refuser à la Nature ; elle est rebelle, on ne peut pas la vaincre, elle demande son dû. Il faut seulement que vous sachiez, que tout ce qui excede les besoins de la Nature, est précaire, et n'est aucunement nécessaire. J'ai faim, il faut manger : mais il n'importe que le pain soit délicat, ou grossier, cela ne fait rien à la Nature ; elle ne demande pas que l'estomac soit flatté, elle veut qu'il soit rempli. J'ai soif, la Nature ne s'embarrasse pas que l'eau que je boirai soit puisée dans le lac voisin, ou ait été rafraîchie par la neige, ou par quelqu'autre moyen étranger ; elle ne veut rien, sinon que la soif soit appaisée. Pour cela il est égal de boire, soit dans un vase d'or, soit dans un vase de crystal, soit dans un vase de *murrha*, soit dans un pot de terre, soit dans le creux de la main. Envisagez le but des choses, et vous renoncerez au superflu. Suis-je pressé

de la faim ? que la main se porte sur les alimens les plus prochains, elle me fera trouver du goût dans tout ce qui se présentera : l'homme affamé n'est nullement difficile.

Demandez-vous ce qui m'a fait tant de plaisir ; le voici : c'est une maxime, à mon avis, très-belle, qui dit que *le Sage cherche avec empressement les richesses naturelles*. Vous ne m'offrez, direz-vous, qu'un plat vuide, est-ce donc là ce que vous deviez partager avec moi ? j'avois déja préparé mes coffres : je délibérois déja sur quelle mer j'allois faire un commerce ; dans quelle entreprise de finance je devois entrer ; quelles marchandises je ferois venir : c'est, direz-vous, me tromper que m'apprendre à être pauvre, tandis que vous me promettiez des richesses. — Ainsi vous regardez comme pauvre, celui à qui il ne manque rien ? C'est, direz-vous, un bien qu'il doit, non à la Fortune, mais à lui-même, à sa patience. Vous jugez donc qu'un tel homme n'est pas riche, parce que ses richesses ne peuvent pas lui être enlevées ? Aimeriez-vous mieux avoir beaucoup, que d'avoir assez ?

Celui qui a beaucoup, desire d'avoir davantage, ce qui prouve qu'il n'avoit point assez. Celui qui a sa suffisance, a atteint son but; ce qui n'arrive jamais au riche. Croyez-vous qu'on ne doit pas appeller richesses celles pour lesquelles personne ne fut jamais proscrit? pour lesquelles un fils ou une femme n'ont jamais empoisonné personne? celles qui sont en sûreté même, pendant la guerre? celles dont on jouit à loisir durant la paix? celles qu'on peut posséder sans danger, et dont on peut disposer sans peine. Est-ce avoir peu de chose que d'être exempt du froid, de la faim, de la soif? Jupiter n'a rien de plus. Ce qui suffit n'est jamais peu de chose. Ce n'est pas avoir beaucoup, que de n'avoir pas assez! Alexandre se trouve pauvre, même après avoir vaincu Darius et subjugué les Indes; il veut encore acquérir; il fait parcourir des mers inconnues; il envoie de nouvelles flottes sur l'océan; il cherche, pour ainsi dire, à forcer les barrières du monde. Ce qui suffit à la Nature, ne suffit point à un homme: il s'en est trouvé un qui, devenu maître de tout, desiroit encore quel-

que chose; tant l'esprit peut s'aveugler ! tant chacun, à mesure qu'il avance, est capable d'oublier le point d'où il est parti ! Ce Conquérant, possesseur tranquille d'un coin de terre qui ne lui étoit point disputé, s'afflige en se voyant obligé de revenir sur ses pas des extrémités de la terre!

Jamais l'argent n'a enrichi personne : bien loin de là, il ne fait qu'exciter en lui un desir plus grand d'en avoir. Vous demandez, sans doute, la cause de ce phénomène; plus on a, et plus on veut avoir. Citez-nous qui vous voudrez, dont l'opulence puisse être comparée à celle des Crassus et des (1) Licinius; qu'il cal-

(1) Ce Licinius ou Licinus étoit un affranchi d'Auguste, et fort aimé de ce Prince. Juvénal et Perse parlent de ses immenses richesses. (*Voyez* Juvenal, *Satyr.* 1, *vers.* 108, *Satyr.* 14, *v.* 305, *et seq.* et Perse, *Satyr.* 2, *vers.* 36). Auguste lui confia l'Intendance des Gaules, où sa cupidité lui fit exercer des vexations affreuses. Il mourut sous Tibere. Un ancien Scholiaste de Perse (*in Sat.* 2, *vers.* 36), nous a conservé l'Épigramme que le poëte Varron fit contre ce Licinus : elle est aussi âcre que l'invective célebre de Claudien contre Rufin. Le Lecteur en va juger :

Marmoreo Licinus tumulo jacet; at Cato parvo :

cule

cule tous les biens qu'il possede, et qu'il y joigne ses espérances ; je vous dirai qu'il est pauvre, si vous m'en croyez, et il peut l'être, si vous vous en croyez vous-même. Celui qui se borne au vœu de la Nature, non-seulement n'éprouve pas le sentiment de la pauvreté, mais encore est exempt de la craindre. Mais pour que vous sachiez combien il est difficile de se renfermer dans les bornes de la Nature, je vous dirai que celui même qui s'en tient aux besoins de la Nature, et que vous appellez pauvre, possede quelque chose, et même a du superflu. Les richesses attirent les regards du vulgaire, et l'aveuglent dès qu'il voit sortir d'une maison beaucoup d'argent comptant, dès qu'il apperçoit un palais bien doré, une foule de valets bien faits et bien vêtus. La félicité de ces riches n'est qu'extérieure : tandis que celle de l'homme que nous avons soustrait aux caprices du peu-

---

Pompeius nullo. Quis putet esse Deos ?

Joignez à cette note celle du vieux Scholiaste de Juvénal, sur le vers 109 de la première Satyre ; elle contient un petit abrégé de la vie de ce Licinus.

ple et de la Fortune, est au-dedans de lui-même. Quant à ceux qui, sous le faux nom d'opulence, sont vraiment en proie à la pauvreté, ils ne possedent les richesses, que comme lorsque nous disons que nous avons la fievre, tandis que c'est elle qui s'est emparé de nous. Nous parlerions plus exactement, si nous disions que la fievre nous tient; par la même raison, il faudroit dire, les richesses possedent un tel homme.

Je ne crois donc pouvoir vous donner qu'un conseil, que l'on ne peut répéter trop souvent; c'est que la Nature soit la mesure de vos desirs, vous pourrez les satisfaire sans dépense, ou du moins à peu de frais; gardez-vous seulement de mêler des vices à vos desirs. Ne vous inquiettez pas de la table sur laquelle vous mangerez, de la vaisselle qu'on vous présentera, ni si les esclaves qui vous serviront, sont bien appareillés pour l'âge, la couleur, et bien ou mal épilés; la Nature ne demande qu'à être nourrie : Horace a dit : » lorsque la soif vous brûlera » la gorge, irez-vous demander à boire » dans des vases d'or ? lorsque vous aurez

» faim, serez-vous dégoûté de tout ce » qui ne sera pas ou un paon ou un tur- » bot ? « (1) La faim n'a point de vanité : il lui suffit de cesser : elle s'embarrasse fort peu de ce qui l'appaise. Ces inquiétudes sont dues à un luxe malheureux, qui fait qu'on veut avoir faim, même après avoir été rassasié : on veut non-seulement remplir le ventre, mais encore le bourrer; on veut renouveller la soif, que déja l'on avoit appaisée. C'est donc avec raison, que le Poète a dit, que la soif s'inquiete fort peu du vase ou de la main qui lui présente la liqueur propre à l'étancher. Si vous croyez qu'il vous importe que l'esclave qui vous sert soit bien peigné, et que la tasse qu'on vous présente soit bien brillante, c'est que vous n'avez pas soif. Un des grands avantages que la Nature nous procure, c'est qu'elle ôte le dégoût à la nécessité : on ne met de la recherche et du choix que dans les superfluités ; c'est alors qu'on trouve

(1) Num, tibi cum fauces urit sitis, aurea quæris
Pocula ? num esuriens fastidis omnia, præter
Pavonem rhombumque ?
HORAT. *lib.* 1, *Satyr.* 2, *vers.* 114 *et seq.*

qu'une chose ne convient pas, qu'elle est méprisable, qu'elle choque les yeux. Le Créateur de ce monde, qui nous prescrivit des loix, voulut que nous nous conservassions, mais non pas que nous fussions délicats. Tout ce qui contribue à notre conservation, se trouve tout préparé; il est à notre portée : profitons donc de ce bienfait de la Nature, regardons-le comme très-grand, et songeons que, par aucun côté, elle ne mérite notre reconnoissance, à plus juste titre, que parce qu'elle nous permet de satisfaire, sans dégoût et sans peine, les desirs formés par la nécessité.

LETTRE CXX.

Origine de nos idées sur le bon et l'honnête. De la constance du Sage.

VOTRE lettre, après s'être égarée dans une foule de petites questions, s'arrête à une seule, dont elle demande la solution. Vous voulez savoir comment la connoissance du bon et de l'honnête est venue jusqu'à nous. Dans l'opinion de quelques philosophes, ces deux choses

sont totalement diverses; pour nous, nous les croyons seulement distinguées. Je m'explique. Quelques-uns pensent que le bon est ce qui se trouve utile; conséquemment ils donnent également ce nom aux richesses, à un cheval, à du vin, à un soulier; tant ils ont une idée abjecte du bien, qu'ils ravalent jusqu'aux objets les plus bas! ils croient que ce qui est honnête consiste dans l'accomplissement d'un devoir juste et légitime, par exemple, dans les soins qu'on donne à la vieillesse d'un père; dans les secours accordés à un ami tombé dans l'indigence; dans le courage à combattre; dans des conseils sages et modérés. Nous faisons à la vérité deux choses distinctes du bon et de l'honnête; mais il n'y a de bon que ce qui est honnête, et ce qui est honnête est toujours bon. Je crois inutile d'ajouter ici qu'elle est la différence qui se trouve entre ces deux choses; sur-tout après l'avoir déja fait sentir si souvent: je dirai seulement que nous ne trouvons rien de bon lorsqu'on peut en faire un mauvais usage; or, vous voyez combien de gens font un mauvais usage

des richesses, de leur rang et de leur pouvoir.

Je reviens maintenant à la question dont vous demandez la solution ; savoir, comment la première connoissance du bon et de l'honnête est parvenue jusqu'à nous : la Nature n'a pu nous la donner ; elle a semé en nous les germes de la science, mais non la sience même. Quelques-uns prétendent que nous avons rencontré cette connoissance par hasard ; mais est-il bien croyable que l'image de la vertu ne se soit présentée que fortuitement à nous ? il nous paroît que cette connoissance est le fruit de l'observation, à l'aide de laquelle notre entendement, par la comparaison des choses qui sont souvent arrivées, a jugé de ce qui est bon et honnête, par *analogie*. Comme nos Grammairiens latins ont naturalisé ce mot, et l'ont admis dans notre langue, je ne crois pas devoir l'exclure, ou le renvoyer dans son pays natal ; je m'en servirai donc, non parce qu'il est reçu, mais parce qu'il est usité. Je vous dirai donc en quoi consiste cette analogie. Nous connoissions la santé du corps ; de-là nous avons

imaginé qu'il y en avoit une pour l'ame: nous connoissions les forces du corps; de-là nous avons conclu qu'il y avoit une force de l'ame. Nous avions été surpris de quelques actions de bienfaisance, d'humanité, de courage; nous les avions admirées comme des perfections, mais elles cachoient souvent beaucoup de défauts, que l'éclat de quelques-unes de ces actions remarquables nous força de dissimuler. La nature veut que nous exagérions les actions louables : il n'y a personne qui ne porte la gloire au-delà de la vérité. C'est donc de ces choses que nous avons emprunté l'idée d'un grand bien.

Fabricius refusa (1) l'or du Roi Pyr-

(1) Unum ex Legatis Romanorum Fabricium sic admiratus (*Pyrrhus*) ut, cum eum pauperem esse cognovisset, quartâ parte regni promissâ, sollicitare voluerit, ut ad se transiret : contemptusque à Fabricio est . . . Interjecto anno, contrà Pyrrhum Fabricius est missus . . . Tum, cùm vicina castra ipse et Rex haberent, Medicus Pyrrhi ad eum nocte venit, promittens veneno Pyrrhum occisurum, si sibi aliquid polliceretur; quem Fabricius vinctum reduci jussit ad Dominum, Pyrrhoque dicit quæ contrà caput ejus Medicus spopondisset. Tunc Rex admiratus eum, dixisse fertur : *Ille*

rhus ; il crut qu'il étoit plus glorieux de mépriser les richesses d'un Roi, que de posséder un Royaume. Le même Fabricius avertit généreusement ce Prince de se

---

est Fabricius qui difficiliùs ab honestate, quàm sol à cursu suo, averti potest. EUTROP. *Hist. Rom. Breviar. lib. 2, cap. 12 et 14, edit.* Verheyk, *Lugd. Batavor.* 1762; Aulu-Gelle nous a conservé la lettre que Fabricius écrivit à ce sujet à Pyrrhus. Elle respire la fierté, la noblesse, la simplicité et la hauteur d'ame qui caractérisent les mœurs de ces temps anciens : je dis *de ces temps anciens*, car les Romains, au temps d'Annibal, étoient déja si corrompus, que lorsque ce grand homme, abandonné de ses concitoyens ingrats, trahi par Prusias, abhorré des Romains dont la haine implacable et lâche le poursuivoit de climats en climats, se vit enfin forcé de s'empoisonner pour ne pas tomber vivant entre leurs mains, il s'écria, avec cette indignation froide et tranquille qu'inspire le mépris : *Mores quidem Populi Romani quantum mutaverint, vel hic dies argumento erit. Horum patres Pyrrho Regi hosti armato, exercitum in Italiâ habenti, ut à veneno caveret, prædixerunt. Hi Legatum consularem, qui auctor esset Prusiæ per scelus occidendi hospitis, miserunt.* Réflexion naturelle, judicieuse, et d'autant plus propre à rendre les Romains odieux, qu'en rapprochant avec adresse la peinture de leurs mœurs dans deux époques peu éloignées l'une de l'autre, elle en rend les nuances plus sensibles, et le constraste plus frappant. *Voyez* TITE-LIVE, *Hist. liv. 39, c. 51*

defier de son Médecin qui s'étoit engagé à lui donner du poison : la même grandeur d'ame que l'or ne put vaincre, ne put consentir à vaincre à l'aide du poison. Nous avons admiré ce grand homme qui, ferme dans une conduite si propre à servir de modele, ne fut ébranlé ni par les promesses du Roi, ni par les promesses contre le Roi; qui, par un effort très-difficile, s'abstint de nuire pendant la guerre; qui crut qu'il y avoit des choses qu'un ennemi ne pouvoit point se permettre; qui, au sein de la pauvreté, dont il se faisoit honneur, refusa les richesses avec autant de fermeté, que le poison. » Vivez, disoit-il, par mes bien-» faits, ô Pyrrhus; et réjouissez-vous de » l'incorruptibilité de Fabricius, dont » vous étiez d'abord affligé ». Horatius Coclès défendit seul le passage étroit d'un pont, qu'il fit rompre derrière lui; il consentit à se priver du retour vers les siens, pourvu qu'il pût arrêter l'effort de l'ennemi; il leur fit tête, jusqu'à ce qu'il eut entendu le fracas causé par la chûte des poutres de ce pont. Après avoir porté ses regards en arrière, et s'être assuré

que sa patrie étoit hors de danger : que celui, dit-il, qui voudra me poursuivre, vienne maintenant ! et aussi-tôt il se précipite dans le Tibre dont la rapidité ne l'empêche pas de prendre autant de soin de ses armes victorieuses que de son salut (1) ; il rentre dans Rome, aussi tranquille que s'il eût passé par-dessus le pont le plus solide. Ce sont des actions de cette trempe qui nous ont donné l'idée de la vertu.

J'ajouterai ici une proposition qui peut paroître étrange. Il est des vices qui quelquefois se montrent sous l'apparence de l'honnête ; ainsi la meilleure des choses est produite par son contraire : en effet vous savez que les vices et les vertus se touchent, et que les apparences du bien se rencontrent même dans les hommes les plus vils et les plus corrompus. C'est ainsi qu'un prodigue a les apparences

(1) Tiberine Pater, *inquit*; te, sancte precor; hæc arma et hunc militem propitio flumine accipias. *Itâ sic armatus, in Tiberim desiluit; multisque superincidentibus telis incolumis ad suos tranavit : rem ausus plus famæ habituram ad posteros, quam fidei*, TIT. LIV. *Hist. lib. 2, cap. 10.*

de la libéralité, quoiqu'il y ait une grande différence entre savoir donner, ou ne savoir pas conserver ce qu'on a. Beaucoup de gens, Lucilius, ne donnent point leur bien, mais semblent le jetter; je n'appelle point libéral un homme qui agit, comme s'il étoit en colère contre son argent. La négligence ressemble à la facilité; la témérité, au courage. Ces ressemblances nous obligent à prendre garde, à distinguer des choses très-voisines en apparences, mais en effet très-éloignées. Lorsque nous observons de près ceux qui se sont distingués par quelque action d'éclat, nous trouvons qu'il en est quelques-uns qui ont agi d'une façon noble et grande, mais seulement une seule fois. Un homme qui s'est montré courageux à la guerre, sera timide au barreau : celui qui supporte avec force l'indigence, sera tout abattu, quand sa réputation est attaquée. Alors en méprisant l'homme, nous rendons justice à son action louable. Nous avons vu un homme bienfaisant pour ses amis, modéré envers ses ennemis, qui s'est comporté avec intégrité dans les affaires publiques et particulières, qui ne manquoit ni

de patience dans les choses qu'il falloit supporter, ni de prudence dans celles qu'il falloit exécuter, nous en avons vu un autre qui, lorsqu'il le falloit, répandoit l'argent à pleines mains, qui, dans le travail, montroit de la constance et de la vigueur, et chez qui la force de l'esprit soutenoit l'affaissement du corps; d'ailleurs il étoit toujours le même, égal dans toutes ses actions; non-seulement bon pour le conseil, mais encore tellement habitué à faire le bien, qu'il ne pouvoit faire autrement. Nous avons compris qu'un tel homme possédoit une vertu parfaite, que nous avons décomposée ou sous-divisée en différentes parties. Il a fallu, pour jouir de cette perfection, mettre un frein aux passions, réprimer les craintes, prévoir ce qu'il y avoit à faire, distribuer avec équité ce qu'il falloit donner: par-là nous nous sommes formé des idées de la tempérance, de la force, de la prudence et de la justice, à chacune desquelles nous avons assigné ses fonctions.

Qu'est-ce donc qui nous a fait connoître la vertu? Nous l'avons reconnue par l'ordre qu'elle établit, par sa beauté,

par sa constance, par l'harmonie qu'elle met dans toutes les actions, par sa grandeur qui l'éleve au-dessus de tout. Parlà nous avons compris en quoi consiste la vie heureuse, qui coule par une pente douce et facile; qui ne dépend que d'ellemême. Mais, comment avons-nous apperçu toutes ces choses? Je vais vous le dire. Jamais cet homme, rempli de perfections et de vertus ne s'est plaint de la fortune; jamais il ne s'est attristé des accidens de la vie : se regardant comme un citoyen de l'univers et comme un soldat, il a regardé ses peines et ses travaux comme une suite de ses devoirs. Lorsqu'il lui survenoit quelque événement fâcheux, il ne l'a point envisagé comme un mal, ou comme un effet du hasard; mais, comme un ordre qui lui étoit adressé : c'est dit-il, moi que cet ordre regarde; il est dur, il est rigoureux, mais il faut l'exécuter. On fut nécessairement forcé de trouver grand, un homme que l'infortune ne faisoit point gémir, qui jamais ne se plaignoit de son sort, qui se faisoit toujours remarquer comme un flambeau qui brille au

milieu des ténebres; qui s'attiroit les regards de tout le monde par sa tranquillité, sa douceur, son équité à remplir ses devoirs envers les Dieux et les hommes. Son ame étoit parvenue à toute la perfection dont elle étoit susceptible; elle ne voyoit au dessus d'elle que l'intelligence Divine, dont une émanation étoit passée dans son ame; celle-ci n'est jamais plus divine, que lorsqu'elle rappelle à l'homme sa mortalité, et lui montre qu'il est né pour mourir; que son corps n'est point une demeure fixe, mais une hôtellerie où il ne doit pas séjourner, qu'il faut quitter aussi-tôt qu'on s'y trouve incommodé.

Si l'ame regarde avec mépris le lieu qu'elle habite; si elle s'y trouve trop à l'étroit; si elle ne craint point de le quitter, c'est une preuve très-forte, mon cher Lucilius, qu'elle tire son origine d'un séjour plus élevé. Celui qui se rappelle d'où il est venu, sait aussi où il doit retourner. Ne sentons-nous pas combien de maux nous tourmentent, et que ce corps est un fardeau pour nous? Nous nous plaignons tantôt de la tête,

tantôt de l'estomac et de la gorge, tantôt des intestins : les nerfs et les pieds nous font mal; quelquefois nous avons des embarras dans nos sécrétions, souvent nous avons trop de sang; d'autres fois nous n'en avons pas assez : nous sommes assaillis de toutes parts; tout conspire à nous chasser; c'est ce qui arrive à ceux qui occupent une demeure étrangère. Quoique nous ayons recu de la Nature un corps sujet à tant d'infimités, nous ne laissons pas de former des projets éternels : nos espérances embrassent l'espace de la plus longue vie, sans que jamais nous soyons rassasiés de richesses et de pouvoir. Est-il rien de plus impudent, ou de plus insensé ? rien ne suffit à des êtres destinés à mourir, et qui déja sont mourans : car chaque jour nous approche du dernier; chaque heure nous pousse vers le goufre où nous devons tomber. Considérez quel est notre aveuglement! ce que j'annonce, comme devant arriver, s'exécute déja, est déja fait en grande partie : le temps que nous avons vécu, est au même lieu où il étoit avant que nous vécussions. C'est une erreur de re-

douter notre fin, puisque chacun de nous s'achemine vers la mort. Ce n'est point le pas où nous tombons, qui est la cause de notre lassitude, il ne fait que la montrer. Le dernier de nos jours nous fait parvenir à la mort, mais tous les autres nous en ont approchés ; elle nous emmene avec douceur, elle ne nous emporte pas avec violence. Voilà pourquoi une ame forte, qui a l'idée d'une existence plus heureuse, cherche à s'acquitter honorablement et avec soin de la tâche qui lui est imposée ; elle ne regarde aucune des choses qui l'environnent, comme lui appartenant en propre ; mais, semblable à un voyageur pressé, elle en use comme d'un bien d'emprunt. Lorsque nous verrons un homme armé de cette fermeté, pourrons-nous nous empêcher d'être frappés d'un caractère si peu commun? sur-tout s'il nous montre que cette grandeur d'ame n'est aucunement simulée. Les qualités vraies ne se démentent point, les fausses n'ont aucune durée. Quelques hommes sont alternativement des Catons et des Vatinius : tantôt un Curius ne leur paroît point

point assez sévère, ni un Fabricius assez pauvre; un Tuberon ne leur semble point assez frugal, assez content de peu de chose: tantôt ils voudront joûter pour les richesses, avec un (1) Licinius, pour les repas avec un (2) Apicius, pour la mollesse avec un Mecene. Une des plus grandes preuves d'une ame désordonnée, c'est de flotter sans cesse et d'être continuellement ballotée entre le desir de feindre la vertu et l'attachement au vice: ils ressemblent à l'homme d'Horace, » qui souvent avoit deux cents esclaves, » et souvent n'en avoit que dix; tantôt » il ne parloit que de Rois et de Grands; » tantôt il ne demandoit qu'une table » frugale, une coquille pour salière, un » habit grossier, capable de le garantir » du froid. Eussiez-vous donné un millier » de sesterces à cet homme si frugal, et » qui se contentoit de si peu de chose,

(1) *Voyez* la Lettre précédente, page 496 Note 1.

(2) Fameux gourmand de l'antiquité, dont il nous reste un ouvrage sur l'art de la cuisine, qui, à plusieurs égards, ressemble assez au Livre du *Parfait Cuisinier*.

» au bout de quatre jours il ne lui seroit
» rien resté (1).

Les hommes de cette trempe, sont comme celui que le Poète décrit, qui n'étoit jamais le même, et qui, par ses écarts, ne ressembloit aucunement à lui-même. J'ai dit que beaucoup de gens se conduisoient ainsi; il s'en faut peu que tous n'en fassent autant : il n'est personne qui chaque jour ne change d'avis et de desirs. Tantôt on voudroit prendre une femme, et tantôt une maîtresse; tantôt on voudroit dominer ou regner; tantôt on s'abaisse aux fonctions d'un esclave avili; tantôt on s'enorgueillit jusqu'à se faire détester; tantôt on tombe dans la plus grande abjection; tantôt on répand l'argent, tantôt on en prend de toutes mains. C'est par cette conduite qu'un homme se

(1) — Habebat sæpe ducentos,
Sæpe decem servos : modò Reges atque Tetrachas,
Omnia magna loquens; modò sit mihi mensa tripes, et
Concha salis puri, et toga, quæ defendere frigus,
Quamvis crassa, queat. Decies centena dedisses
Huic parco, paucis contento; quinque diebus
Nil erat in loculis.

HORACE, *Sat.* 3, *lib.* 1, *vers.* 11 *et seq.*

fait justement accuser d'imprudence : il se montre sans cesse sous des formes diverses ; et ce qui me paroît le plus digne de mépris, jamais il n'est semblable à lui-même. Croyez que c'est une chose très-grande et très-estimable, que d'être toujours le même ; cet avantage n'appartient qu'au vrai Sage : pour nous, nous changeons perpétuellement de formes ; tantôt nous vous paroîtrons graves et modérés, tantôt vains et prodigues. En un mot, nous changeons de masque, et nous jouons un rôle tout différent de celui que nous venons de quitter. Gagnez donc sur vous d'être jusqu'à la fin l'homme que vous avez résolu d'être : tâchez de vous rendre estimable, ou du moins faites ensorte que l'on puisse toujours vous reconnoître. On pourroit demander de l'homme qu'on a vu hier, quel est cet homme là ? tant il se trouve changé !

LETTRE CXXI.

Que tous les animaux ont le sentiment de leur état.

Je prévois que vous chicanerez lorsque je vous exposerai la question du jour,

sur laquelle nous nous sommes déja assez long-temps arrêtés. Vous vous écrierez de nouveau : qu'est-ce que cela fait aux mœurs ? mais j'oppose à vos cris Posidoniùs et Archidemus ; ce sont eux que vous pouvez quereller ; ils ne refuseront point d'entrer en lice : je parlerai à mon tour. Tout ce qui tient à la morale, ne constitue pas les bonnes mœurs : une chose a pour objet la nourriture de l'homme, une autre ses exercices, une autre son habillement, une autre son instruction ou son amusement ; toutes ces choses appartiennent à l'homme, lors même qu'elles ne contribuent pas à le rendre meilleur. Il est des spéculations qui influent diversement sur les mœurs ; quelques-unes servent à les régler et les corriger ; d'autres ont pour objet de rechercher leur nature et leur origine. Croyez-vous donc que je perde la morale de vue, quand j'examine pourquoi la Nature a fait l'homme ? pourquoi elle l'a placé au-dessus des autres animaux ? Non, sans-doute ; en effet, comment saurez-vous les mœurs que l'homme doit avoir, si vous ne connoissez pas ce qui est le plus avantageux pour

lui; en un mot, si vous ne considérez pas sa nature? Vous ne saurez ce que vous devez faire ou éviter, que lorsque vous aurez appris ce que vous devez à votre nature. Je veux apprendre, me direz-vous, les moyens de diminuer mes desirs et mes craintes; débarassez-moi des idées superstitieuses; apprenez-moi que ce que le vulgaire appelle bonheur, est vain et passager, et qu'il ne faut que le changement d'une syllabe, pour en faire un malheur. Vos desirs seront satisfaits: je vous exhorterai à la vertu; je ferai main-basse sur les vices, et dût-on me taxèr d'une trop grande sévérité, je ne cesserai de poursuivre la méchanceté, de réprimer les passions farouches, de m'élever contre des plaisirs qui finissent par causer de la douleur; enfin de déclamer contre des vœux indiscrets. Pourquoi ne le ferois-je pas? puisque les plus grands de nos maux présens (1) ont été l'objet de

(1) Le texte porte: *cum maxima malorum optaverimus et ex gratulatione natum sit quidquid obloquimur.* Le tour vif et serré, mais peut-être trop elliptique, dont Séneque s'est servi, rend ce passage un peu obscur,

nos desirs, et que nous nous sommes félicités autrefois des mêmes événemens qui excitent aujourd'hui nos plaintes et nos murmures.

En attendant, souffrez que j'examine des objets qui paroissent s'éloigner de la morale. Nous cherchions à savoir si tous les animaux avoient le sentiment, la conscience de leur état naturel ou de leur constitution. Il paroît qu'ils ont ce sen-

---

et plus difficile à entendre qu'il ne paroît d'abord. J'ai tâché de développer sa pensée dans ma traduction; sans lui rien faire perdre de sa force, et en suivant toujours le fil de son raisonnement; mais je ne me flatte pas d'avoir réussi : il est rare qu'une idée exprimée avec cette concision et cette propriété de termes qui distinguent par-tout les grands Écrivains, et qui rendent le style rapide, énergique et clair, puisse passer dans une autre langue, sans s'affoiblir, sur-tout lorsque le génie de ces deux langues est très-différent. D'ailleurs, plus j'examine ces paroles, *et ex gratulatione natum sit quidquid obloquimur*, plus j'y trouve de difficultés: peut-être même n'en ai-je pas saisi le vrai sens; si cela est ainsi, j'avoue que je ne sais pas ce que Séneque a voulu dire. A l'égard de la note de Juste-Lipse sur ce passage, je ne suis pas assez sûr de l'entendre, pour adopter ou rejetter son interprétation, et c'est au Lecteur à la juger.

timent, sur-tout par l'adresse et la promptitude avec laquelle ils font usage de leurs membres, ensorte qu'on diroit qu'ils l'ont appris : il n'y en a point qui ne se servent avec agilité des différentes parties de leur corps. Un ouvrier sait employer ses outils avec facilité; un Pilote sait manier son gouvernail; le Peintre démêle promptement les couleurs si variées qu'il a sous les yeux pour faire un portrait, et sa main les applique avec aisance : de même un animal exécute avec la plus grande facilité les mouvemens qui lui sont nécessaires. Nous admirons les Acteurs habiles, dont les mains peuvent tout exprimer, et dont les gestes sont aussi prompts que la parole. Ce que l'art donne à ceux-ci, la Nature le donne aux animaux; aucun d'eux ne remue ses membres avec peine, ou n'est embarrassé dans l'usage qu'il en fait; dès qu'ils sont nés, ils exécutent sur-le-champ les fonctions auxquelles ils sont destinés; ils apportent leur science en venant au monde, ils naissent tout élevés.

Vous me direz, peut être, que les animaux meuvent convenablement les parties de leur corps, parce que s'ils les remuoient

autrement, ils éprouveroient de la douleur : ainsi, selon vous, ils sont forcés ; c'est la crainte, et non la volonté, qui les fait mouvoir à propos. Point du tout : leurs mouvemens seroient lents, s'ils étoient contraints ; l'agilité annonce un mouvement spontané ou volontaire ; bien loin que la douleur les force à se mouvoir, elle n'est point capable d'arrêter les efforts qu'ils font pour exécuter leurs mouvemens naturels. C'est ainsi qu'un enfant qui voudroit se tenir debout, et qui s'habitue à se soutenir tout seul, tombe aussi-tôt qu'il commence à faire l'essai de ses forces ; il se releve en pleurant à chaque fois, jusqu'à ce qu'à l'aide de la douleur il se soit exercé à faire ce que la Nature exige de lui. Les animaux dont le dos est couvert d'une écaille dure, lorsqu'ils sont renversés, se tourmentent, dressent et replient leurs pieds jusqu'à ce qu'ils se soient remis dans leur position naturelle. Une tortue renversée n'éprouve aucune douleur, cependant elle s'agite pour reprendre la situation qui lui convient : elle ne cesse de faire des efforts, et de se débattre jusqu'à ce qu'elle se retrouve sur ses pieds.

Concluons donc que tous les animaux ont la conscience ou le sentiment de leur façon d'exister ; ce qui les rend capables de faire un usage prompt et facile de leurs membres : nous n'avons pas de preuve plus forte qu'ils apportent cette connoissance en naissant, que parce qu'il n'y a point d'animal qui ait besoin d'apprendre à faire usage de ses propres facultés. La constitution ou la façon d'exister est, selon vous, la partie principale de l'ame dans une certaine proportion relativement au corps. Mais comment un enfant pourroit-il comprendre une définition si subtile et si compliquée, que vous ne pouvez vous-même la développer ? Il faudroit que tous les animaux naquissent Dialecticiens, pour entendre une définition qui est obscure même pour la plupart des Savans. Vous seriez fondé dans votre objection, si je prétendois que les animaux entendent la définition de leur façon d'être ; car il est plus facile de la connoître par sa nature, que de l'exprimer. Ainsi un enfant ne sait point ce que c'est que sa façon d'être, mais ne laisse pas de savoir comment il est constitué : il ignore ce

qu'est un animal, mais il sent qu'il en est un. Outre cela, il a des notions vagues, obscures, grossières de sa constitution. Nous savons que nous avons une ame, mais nous ignorons ce qu'est cette ame, où elle réside, d'où elle vient. Comme le sentiment de notre ame nous est parvenu sans que nous connoissions ni sa nature ni son siege; de même le sentiment de leur façon d'être a dû venir à tous les animaux.

En effet, il est nécessaire qu'ils aient la conscience ou le sentiment de ce qui leur fait sentir les autres choses; il faut qu'ils sentent la force qui les dirige et à laquelle ils obéissent. Il n'y a personne de nous qui ne conçoive qu'il existe en lui quelque chose qui lui donne des impulsions; mais il ignore ce qui produit cet effet. Il en est des animaux comme des enfans : les uns et les autres n'ont que des idées confuses et obscures de la partie qui les dirige. Vous m'objecterez que l'on prétend que tout animal commence par se conformer à sa constitution; que celle de l'homme est d'être raisonnable, et que conséquemment l'homme s'accommode à

sa constitution, non comme animal seulement, mais comme animal raisonnable, vu que l'homme s'aime lui-même, parce qu'il est homme. Cela posé, comment un enfant, qui ne jouit pas encore de la raison, peut-il se conformer à la constitution raisonnable? Chaque âge a sa constitution ou façon d'être; elle n'est pas dans un enfant, la même que dans un adolescent ou dans un vieillard. Chacun s'accommode à la constitution dans laquelle il se trouve. L'enfant n'a point encore de dents, il s'accommode à cette façon d'être; les dents lui sont-elles venues, il s'accommode à cette nouvelle constitution. Cette herbe qui doit un jour produire du grain et des moissons, est tout autrement constituée quand elle est tendre, et à peine sortie du sillon; elle change, lorsque fortifiée, elle a pris assez de consistance pour porter le tendre épi qui la charge. Elle prend une autre constitution ou façon d'être, lorsqu'elle jaunit, que son épi durci devient propre à être déposé dans une grange. Dans quelqu'état que cette plante se trouve, elle le conserve, elle s'y accommode. Il y a de la différence entre

l'âge d'un enfant, d'un jeune homme, et d'un veillard; cependant je suis le même qu'étant enfant et adolescent. Ainsi, quoique la façon d'être, varie, chaque animal s'accommode toujours à celle dans laquelle il se trouve. En effet, la nature ne me rend pas cher l'état de l'enfance, de la jeunesse, ou de la vieillesse; c'est moi qu'elle me fait aimer. Ainsi l'enfant s'accommode à la façon d'être qu'il a dans l'enfance, et non à celle qu'il aura dans l'adolescence; et s'il passe par la suite à un état d'accroissement plus grand encore, on ne peut pas en conclure que celui dans lequel il est né, n'ait pas été conforme à sa nature. Tout animal commence par s'accommoder avec lui-même, vu qu'il doit y avoir quelque objet auquel tout puisse se rapporter. Je desire le plaisir; pour qui? c'est pour moi : c'est donc pour moi que je travaille. Je fuis la douleur : pour qui? pour moi. C'est donc encore pour moi que je prends des soins. Cela posé, c'est de moi dont je m'occupe avant tout. Ce même soin se trouve dans tous les animaux; il ne leur est pas communiqué, il naît avec eux. La Nature fa-

çonne ses productions, elle ne les jette point au hasard : et comme il n'y a pas de garde plus sure que celle qui se trouve la plus proche, chaque animal a été confié à lui-même. Voilà pourquoi, comme je l'ai dit plus haut, les animaux les plus foibles, de quelque façon qu'ils soient sortis du sein de leurs mères, connoissent aussi-tôt ce qui leur est pernicieux, fuient ce qui leur donneroit la mort : et comme ils sont exposés à devenir la pâture des oiseaux de proie, ils craignent jusqu'à l'ombre de ceux qui volent au-dessus d'eux.

Aucun animal ne parvient à la vie sans la crainte de la mort. Comment, me dira-t-on, l'animal qui vient de naître peut-il avoir l'idée d'une chose qui lui sera salutaire ou funeste ? Il s'agit ici de savoir s'il en a l'idée, et non pas comment il a pu l'avoir : or, il paroît que les animaux ont cette idée, vu qu'ils n'agiroient point autrement qu'ils font, s'ils l'avoient. Pourquoi une poule n'évite-t-elle pas un paon ou une oie, tandis qu'elle fuit, aussi-tôt qu'elle apperçoit un épervier, qui est un oiseau bien plus petit? Pourquoi les pe-

tits poussins craignent-ils un chat, et n'ont aucune crainte d'un chien? En cela, ils semblent avoir une connoissance de ce qui peut leur nuire, sans que l'expérience la leur ait fournie ; ils se mettent en sûreté, avant même d'avoir éprouvé du mal. Et ne croyez pas que ce soit un effet du hasard ; ils ne craignent que les objets qu'ils ont raison de craindre ; jamais ils ne perdent ce soin de vue ; toujours ils évitent ce qui leur est pernicieux. De plus, en vivant, ils ne deviennent pas plus timides ; ce qui prouve que ce n'est pas l'usage ou l'expérience qui leur donne leurs craintes ; mais que c'est le desir naturel de se conserver. L'expérience instruit lentement et diversement ; les leçons de la Nature sont uniformes et promptes.

Cependant, si vous l'exigez, je vous dirai comment tout animal tâche de connoître ce qui peut lui nuire : il sent qu'il est composé de chair, et conséquemment il connoît ce qui peut la trancher, la brûler, l'écraser ; les animaux armés de façon à pouvoir nuire, sont pour lui des ennemis : ces choses vont ensemble. Chaque animal s'occupe de sa conservation ;

il cherche ce qui peut y contribuer, et craint tout ce qui peut y porter atteinte. La nature lui inspire de la répugnance pour tout ce qui lui est contraire; tout ce qu'elle ordonne se fait sans réflexion, sans dessein. Ne voyez-vous pas avec quelle industrie les abeilles construisent leurs domiciles? avec quel accord merveilleux elles concourent à leurs travaux? N'admirez-vous pas la toile de l'araignée, que l'art des hommes tenteroit vainement d'imiter? avec quelle adresse elle arrange ses fils? les uns sont droits, pour servir d'appui aux autres; les autres sont circulaires et serrés, afin de prendre les plus petits animaux, comme dans des filets. Cet art ne s'apprend point, il s'apporte en naissant.

Ainsi, nul animal n'est plus instruit qu'un autre. Vous verrez la même toile à toutes les araignées; tous les rayons de miel ont les mêmes cavités. Tout ce que l'art enseigne est inégal, incertain; ce que la nature apprend, est toujours uniforme et constant; elle ne donne aux animaux que les moyens de se défendre: voilà pourquoi ils sont instruits en même

temps qu'ils commencent à vivre. Ne soyons point surpris qu'ils naissent avec les connoissances sans lesquelles ils naîtroient en vain. C'est-là le premier moyen que la Nature leur ait donné pour se maintenir dans l'existence, et pour l'aimer ; ils n'auroient pu se conserver, s'ils n'y avoient été naturellement portés : cela seul n'auroit servi de rien, mais aussi sans cela rien n'eût été utile. Vous ne verrez aucun animal se mépriser, ou même se négliger. Les animaux les plus lourds, ou les moins agissans, quelqu'engourdis qu'ils paroissent sur toute autre chose, montrent de l'industrie, quand il est question de conserver leur vie. Ceux qui sont inutiles aux autres, ne s'oublient point eux-mêmes.

LETTRE CXXII.

De ceux qui font de la nuit le jour. Extravagances du luxe.

DÉJA les jours éprouvent de la diminution ; ils semblent reculer : cependant ils sont encore assez longs pour quelqu'un qui se leveroit avec le jour, et qui emploieroit

ploieroit sa matinée plus utilement que ceux qui, dès la pointe du jour, sortent pour aller faire leur cour aux Grands. Il est honteux d'être encore à demi-endormi, lorsque le soleil est déja fort élevé, ou de commencer à s'éveiller à la moitié du jour. Cependant il est bien des gens pour qui ce temps devient le point du jour : il y en a qui, renversant les choses, font du jour la nuit ; ils ne commencent à ouvrir leurs yeux que quand la nuit s'approche. Ils se comportent en cela comme les Antipodes dont Virgile a dit, que » lorsque les chevaux essoufflés nous » amenent le soleil levant, l'étoile du » soir allume pour eux ses feux languis» sans (1) ». Ce n'est pas le climat de ces hommes dépravés, qui est l'opposé du nôtre, c'est leur conduite insensée. Nous avons dans cette même ville des Antipodes, qui, comme Caton l'a remarqué, *n'ont jamais vu le soleil se lever, ni se coucher*. Croyez-vous donc que des

(1) Nosque ubi primus equis oriens afflavit anhelis,
Illis sera rubens accendit lumina vesper.

VIRG. *Georg. lib.* 1, *vers.* 250 *et* 251.

hommes puissent savoir comment il faut vivre, quand ils ignorent quand il faut vivre? Ils craignent la mort, tandis qu'ils s'ensevelissent tout vivans : ils sont d'aussi mauvais présage, que les oiseaux de la nuit. Quoiqu'ils passent les nuits dans le vin et les parfums; quoiqu'ils consument toutes leurs veilles dans des festins partagés en un grand nombre de services, ils ne font que célébrer leurs propres funérailles; cependant c'est de jour que les funérailles devroient se célébrer.

Le jour n'est jamais long pour qui sait s'occuper. Étendons les bornes de notre vie, dont le devoir et la preuve est d'agir : bornons la nuit, et dérobons-lui quelques momens pour les ajouter au jour. Les volailles destinées aux festins, sont renfermées dans des lieux obscurs, et privées de mouvement, afin qu'elles s'engraissent. C'est ainsi que ceux qui se livrent à la paresse, et se privent d'exercice, s'appesantissent et se chargent d'un embonpoint dangereux. Les corps de ces hommes qui se sont voués aux ténebres, deviennent hideux, leur teint est plus suspect que celui qui nous montre la pâ-

leur de la maladie, ils sont languissans; et quoique vivans, ils ont une couleur livide et cadavéreuse.

Ce n'est pourtant pas là leur plus grand mal; leurs esprits sont encore dans de plus épaisses ténebres. Ils sont dans la stupeur, ils voient trouble, et portent pourtant envie à ceux qui sont totalement aveugles. Les yeux ont-ils donc été donnés pour les ténebres? Vous me demanderez d'où a pu venir une dépravation qui fait haïr le jour, et qui transporte toute la vie dans la nuit? Tous les vices contrarient la Nature; tous s'éloignent de l'ordre: le luxe semble ne se plaire que dans la perversité; non content de sortir du droit chemin, il s'en écarte le plus qu'il peut, et ne s'arrête que lorsqu'il tient une route directement opposée. En effet, n'est-ce pas vivre d'une façon directement contraire à la Nature, que de boire (1) à jeun, de remplir de vin des veines épuisées, d'être ivre avant de se mettre à table? Cependant nos jeunes

(1) *Voyez*, sur ce passage, la Lettre 88, p. 87 de ce volume, note première.

gens se livrent à de pareils excès ; sous prétexte de réparer leurs forces, au sortir du bain, ils vont boire, et même s'enivrer avec ceux qui se sont déja dépouillés pour y entrer ; ils se font ensuite frotter, afin d'enlever la transpiration qu'ils ont excitée par des boissons fortes et réitérées. C'est une chose trop vulgaire pour eux, de boire après le diner ou le souper ; cela n'est fait que pour des hommes grossiers, qui n'ont aucune idée de la vraie délicatesse. Ils veulent que le vin ne se mêle point aux alimens, et qu'il aille plus librement pénétrer jusqu'aux nerfs : ils veulent s'enivrer, ayant l'estomac vuide.

Ne trouvez-vous pas aussi que des hommes qui s'habillent comme des femmes, agissent d'une façon contraire à la Nature ? N'est-ce pas vivre d'une manière opposée à la Nature, que de prolonger la jeunesse jusque dans un âge avancé ? Quelle infamie ! ne vouloir jamais être homme, afin de pouvoir se livrer plus long-tems à des débauches honteuses ! L'âge même ne retire point des excès dont le sexe auroit dû garantir.

N'est-ce pas vivre d'une façon con-

traire à la Nature, que de vouloir des roses en hiver? n'est-ce pas contrarier cette Nature, que de faire croître, à l'aide de l'eau chaude, des lis ou les fleurs du printemps dans la saison des frimats? N'est-ce pas contredire la Nature, que de placer des vergers ou de planter des arbres fruitiers au (1) haut des tours? de placer au dessus des toits des maisons, des forêts et des arbres, dont les racines partent d'un point plus élevé que celui où ils devroient naturellement porter leurs sommets? N'est-ce pas agir en dépit de la Nature que de jetter les fondements des bains chauds dans la mer, et de s'imaginer qu'on ne peut nager voluptueusement, si ces bains

---

(1) Juste-Lipse dit avoir vu la même chose à Bruxelles. *Horti et sylvæ in tectis et summis ædibus, ut nos quoque vidimus in urbe regiâ Bruxellæ. Sed in tectis scilicet planis et sine fastigio, ubi terra super trabes; sive et fornices latericios aggerebatur.* Séneque le père, parle aussi de cet usage, et le regarde même comme un raffinement du luxe qu'il reproche aux Riches : *Alunt in summis culminibus mentita nemora, et navigabilium piscinarum freta :* Controv. 5, lib. 5. *Voyez* aussi PLINE, *Hist. Nat. liv.* 15, *chap.* 14.

ne sont battus par les flots et les tempêtes ?

Quand on ne veut plus que des choses contraires à la marche de la Nature, on finit par faire un divorce complet avec elle. Fait-il jour ? il faut dormir. C'est le temps du repos, on voudra s'exercer, se faire porter, diner. Le jour est-il prêt à se montrer ; on prend ce temps pour souper. Il ne faut jamais faire ce que fait le vulgaire ; il y auroit de la bassesse à vivre comme lui. On ne veut pas du jour qui luit pour tout le monde ; on veut se faire un matin pour soi en particulier. Ceux qui se comportent ainsi me paroissent semblables aux morts. En effet, une vie entière passée à la lueur des torches et des flambeaux, diffère bien peu du convoi de ceux qu'une mort prématurée a privés du jour (1). Nous nous rappellons

(1) Le texte porte : *quantulum enim à funere absunt, et quidem acerbo, qui ad faces et cereos vivunt.* Ce passage, dans lequel Séneque fait allusion à des coutumes pratiquées chez les Romains, étoit fort clair pour eux : mais il nous seroit impossible de deviner aujourd'hui ce qu'il a voulu dire par ces mots, *à funere et quidem acerbo* etc, si l'on ne trouvoit dans les Auteurs

plusieurs personnes qui menoient ce même genre de vie, parmi lesquelles se trouvoit Atilius Buta qui avoit été Préteur; après

---

anciens aucune trace de l'usage auquel ils ont rapport. En rapprochant plusieurs passages épars dans leurs ouvrages, celui de Séneque n'aura plus rien d'obscur.

Virgile, en parlant des obseques du fils d'Evandre, dit :

— Et de more vetusto
Funereas rapuere faces.

Sur quoi le Grammairien Servius nous apprend qu'à Rome on enterroit au flambeau ceux qui mouroient avant l'âge de puberté : *moris Romani esse ut impuberes noctu efferentur ad faces, ne funere immaturæ sobolis domus funestaretur; quod præcipuè accidebat in eorum qui in magistratu erant, filiis. Ideò Virgilius Pallantis corpus facit excipi facibus, quia acerbum funus* (*Vid.* Servium in Æneid. lib. 11, vers. 143). Néron ayant fait empoisonner Britannicus, et voulant excuser la précipitation de ses funérailles, publia un Edit à ce sujet. » Il faut, dit-il, suivant le réglement de nos » ancêtres, soustraire les morts du premier âge aux » regards du peuple, au lieu d'attirer une foule de » spectateurs par une pompe, et des éloges funebres «. *Festinationem exsequiarum edicto Cæsar defendit; à majoribus institutum referens, subtrahere oculis* acerba funera, *neque laudationibus aut pompâ detinere.* TACIT. *Ann. lib.* 13, *cap.* 17. A l'égard de cette expression *funus acerbum*, elle caractérise particulièrement la mort de ceux qui sont moissonnés à la fleur de leur âge;

avoir dissipé un patrimoine considérable, comme il exposoit sa pauvreté à Tibère, ce prince lui dit, *vous vous êtes éveillé bien tard.* Montanus Julius, Poète assez médiocre (1), connu par la faveur et la disgrace où il vécut sous le regne du même Tibère, faisoit assez souvent entrer la description du lever et du coucher du soleil, dans les vers qu'il récitoit : quelqu'un ennuyé de l'avoir écouté pendant toute une journée, dit que c'étoit

---

C'est dans ce sens qu'on la trouve employée dans les meilleurs Auteurs, par une métaphore très-heureuse et très-exacte, empruntée des fruits qui, soit qu'on les cueille à dessein, soit qu'ils tombent naturellement avant leur maturité, sont toujours aigres, lorsqu'on les mange, et ont ce qu'on appelle, *un goût acerbe.* Les anciens ont encore donné à la mort l'épithete d'*immitis*, qui signifie la même chose qu'*acerba immatura*, comme on le voit par ce vers de Tibulle :

Hîc jacet immiti consumptus morte Tibullus.

Lib. 1, *Eleg.* 3, *vers.* 55. *Edit.* Vulpi.

(1) Séneque le pere le juge moins sévèrement. *Montanus Julius*, dit-il, *qui comis fuit, quique egregius poeta* : Controv. 16, lib. 7, P. 238, *tom.* 3, *edit. Varior.* Comme il ne nous reste aucun ouvrage de ce Poëte, nous ne pouvons justifier, ni la critique sévère du fils, ni l'éloge flatteur, quoique réservé, du père.

un homme qu'il ne falloit plus aller entendre. Sur quoi Natta Pinarius lui répondit; puis-je en faire plus pour lui? Je suis prêt à l'entendre depuis le lever jusqu'au coucher. Lorsqu'il récitoit un jour ces vers », déja Phœbus commence » à montrer ces flammes ardentes ; déja le » jour se répand ; déja la triste hirondelle » commence à distribuer la nourriture à ses » petits ». (1) Varus, Chevalier Romain, ami de Vinicius, qui suivoit les bonnes tables, auxquelles sa méchante langue le faisoit admettre, s'écria: *Buta commence à dormir.* Le même Poète ayant continué son récit et déclamé ces autres vers, » déja les bergers ont ramené leurs » troupeaux à l'étable ; déja la sombre » nuit commence à répandre le silence » sur la terre assoupie ». (2) Le même Varus s'écria : *que dit-il ? qu'il est nuit* :

---

(1) Incipit ardentes Phœbus producere flammas,
Spargere se rubicunda dies ; jam tristis hirundo
Argutis reditura cibos immittere nidis
Incipit, et molli partitos ore ministrat.

(2) Jam sua pastores stabulis armenta locarunt ;
Jam dare sopitis nox nigra silentia terris
Incipit.

c'est le moment de faire visite à Buta. Il n'y avoit rien de plus connu que son genre de vie bizarre et déréglée, qui étoit alors imité par beaucoup d'autres.

Quelques gens vivent de la sorte, non parce qu'ils trouvent la nuit plus agréable que le jour; mais parce que rien de ce qui est simple et naturel, n'a le droit de leur plaire, et que le jour est incommode pour ceux qui ont une conscience malade. Ces hommes qui ne desirent ou ne dédaignent les choses, que suivant le prix qu'elles coûtent, méprisent le jour, parce qu'il ne coûte rien : d'ailleurs, ceux qui se plongent dans le luxe, veulent que l'on parle d'eux, pendant qu'ils vivent; ils croiroient avoir perdu leur temps, si l'on n'en disoit rien : ils sont donc mécontens, lorsqu'ils ne font point des choses propres à faire du bruit. Beaucoup de gens mangent leur bien; beaucoup de gens ont des maîtresses : si l'on veut se distinguer parmi eux, il faut non-seulement donner dans le luxe, mais encore se faire remarquer par quelque extravagance notable. Dans une ville si affairée, on ne parle pas des sottises ordinaires.

J'ai ouï dire à Pedo Albinovanus qu'il avoit demeuré dans une maison voisine de Sp. Papinius, qui étoit du nombre de ces ennemis du jour. J'entendis un jour, dit-il, vers la troisième heure de la nuit, distribuer des coups de fouet dans sa maison: ayant demandé ce que le voisin faisoit; on me dit qu'il faisoit rendre compte à ses valets. Vers la sixième heure de la nuit, j'entendis crier: je demande encore ce que ce peut être; on me dit qu'il exerçoit sa voix. Vers la huitième heure, j'entends un bruit de roues, l'on me dit qu'il veut sortir en voiture. Au point du jour, j'entends courir, on appele les esclaves; les sommeliers et cuisiniers font grand bruit; je m'informe, on m'apprend que mon homme sort du bain, et demande du (1) gruau, du vin mêlé de miel. On

---

(1) *Mulsum et alicam.* Alica est chez les latins un terme générique qui signifie tantôt une espece particulière de bled (*voy.* PLINE lib. 18, cap. 7); tantôt la première fleur de la farine du froment, qu'on employoit à différens usages, *optimi tritici pollen et flos ipse*, et tantôt la chose même qui résultoit de ces différentes préparations. PLINE distingue trois especes d'alica: *ita fiunt alicæ tria genera* (lib. 18, cap. 11).

croira, peut-être, que son souper étoit poussé jusqu'au jour : nullement; il vivoit

---

Celse, en parlant des alimens qui nourrissent le plus, met dans la dernière classe certaines préparations de froment lavé, comme la fromentée (*alica*), le riz, l'orge mondé, la bouillie, et les breuvages faits avec ces mêmes choses, ainsi que le pain trempé dans l'eau. *Cumque panificia omnia firmissima sint, elota tamen quædam genera frumenti, ut alica, oryza, ptisana, vel ex iisdem facta sorbitio, vel pulticula, et aqua quoque madens panis, imbecillimis annumerari potest.* (De Medicin. *lib.* 2, *cap.* 18). Un Commentateur de MARTIAL dit que l'espece de boisson appellée par les Latins *alica*, ne diffère pas beaucoup de notre bierre; mais c'est une conjecture ou plutôt une assertion qui n'est fondée sur rien. D'ailleurs, comme Pline nous apprend qu'il y avoit plusieurs manières de préparer l'*alica*, et de la donner ou passée à l'eau de miel, ou cuite sous forme de bouillon, ou en potage semblable à notre gruau, à notre bouillie, à notre semoule, ou, si l'on veut, à notre crême de riz; il est assez difficile de déterminer le sens de ce mot dans le passage de Séneque, puisqu'il peut signifier l'une de ces trois choses : Voici les paroles de Pline qui paroît d'ailleurs s'être trompé, en assurant que les Grecs n'avoient pas parlé de l'*alica* dont les Romains doivent, selon lui, passer pour les premiers inventeurs. *Alica*, dit-il, *res romana est, et non pridem excogitata : alioquin non ptisanæ potius laudes scripsissent Græci ... esse quidem eximiè utilem nemo dubitat, sive eluta detur ex aquâ mulsâ,*

très-sobrement, et ne cherchoit qu'à passer la nuit. Comme quelques-uns accusoient

---

sive in sorbitione decocta, sive in pultem. Nat. Hist. *lib. 22, c. 25, p. 796, t. 2, edit. varior.* MARTIAL joint de même que Séneque, *mulsum et alicam*, dans l'Epigramme 6 du liv. 13 :

Nos alicam, mulsum poterit tibi mittere dives :
Si tibi noluerit mittere dives, eme.

Lister, (*in Apic. l. 5, c. 5, n. 2,*) dit qu'en Afrique les Maures font encore un usage continuel de l'*alica*; il prétend, avec Galien, que l'invention n'en doit point être attribuée aux Romains, comme Pline l'assure; mais plutôt aux Egyptiens, chez lesquels les Romains en prirent le goût et l'habitude, lorsque l'Egypte fut devenue, par l'immense commerce de bled qu'elle faisoit avec Rome, un des principaux greniers de l'Italie. Pline convient que les Egyptiens savent aussi préparer l'*alica*, mais il trouve leur méthode très-mauvaise, et donne la préférence à celle qu'on suivoit dans les différentes villes de l'Italie, et sur-tout dans la Campanie. *Sed inter prima dicatur et elicæ ratio, præstantissimæ saluberrimæque : quæ palma frugum indubitanter Italiam contingit. Fit sine dubio et in Ægypto, sed admodùm spernenda : in Italiâ verò pluribus locis, sicut Veronensi Pisanoque agro, in Campaniâ tamen laudatissima... Alica fit è zeâ quam semen appellavimus..... Ex zeâ pulchrius quam ex tritico fit granum, quamvis id alicæ vitium sit.* Nat. Hist. *lib.* 18, *cap.* 11. *Voyez* tout ce Chapitre dans lequel Pline nous apprend beaucoup de choses curieuses touchant l'*alica*, et ses différentes espèces.

cet homme d'être d'une avarice sordide, Pedo disoit qu'on pouvoit bien l'appeler *un brûleur d'huile.*

Ne soyez point surpris de voir des effets si divers dans les vices; ils sont très-variés, ils se montrent sous une infinité de formes; on ne peut se faire une idée de leurs différentes especes. La vertu est simple, le vice est varié, et prend une multitude de routes obliques et détournées. Il en est de même des mœurs: celles des personnes qui suivent la Nature, sont faciles, sans embarras, et ne montrent que des différences imperceptibles; tandis que ceux qui s'en écartent, ne sont d'accord ni avec eux-mêmes, ni avec les autres. Il me paroît que la cause de cette maladie est l'ennui de la vie commune; de même qu'on cherche à se distinguer des autres par les habits, par la délicatesse des repas, par la magnificence des voitures; on veut encore se séparer des autres, par la façon de disposer de son temps. On ne veut pas faire des sottises ordinaires, parce qu'on tire gloire de son infamie; c'est elle que se proposent tous ceux qui vivent à rebours.

Ainsi, Lucilius, suivons la route que la Nature nous a tracée; toutes choses sont faciles et dégagées d'embarras pour ceux qui s'y tiennent, tandis que ceux qui la contrarient, ressemblent à des Rameurs qui vont contre le courant.

LETTRE CXXIII.

L'Auteur décrit sa vie frugale, et la compare avec le luxe de son temps.

Je suis arrivé fort avant dans la nuit à ma maison, dans le territoire d'Albe, plus fatigué de l'incommodité de la route, que de sa longueur : je n'y ai trouvé rien de préparé, que moi-même. Je me suis jetté sur mon lit pour me délasser, et pour attendre en patience le retard de mon Cuisinier et de mon Boulanger. Je me disois à moi-même, dans cette occasion, qu'il n'est rien de si fâcheux qu'on ne puisse aisément supporter; qu'il n'y a rien qui doive nous impatienter, si nous ne lui en laissons pas le pouvoir. Mon Boulanger n'a point cuit de pain; eh bien! mon Fermier, mon Concierge, mon Portier en auront : leur pain sera mauvais : at-

tendons, et je le trouverai délicieux ; la faim le rendra très-tendre et très-délicat, il s'agit de ne manger que lorsqu'elle l'ordonnera. J'attendrai donc, et je ne mangerai que quand j'aurai de bon pain, ou lorsque je cesserai d'être dégoûté du mauvais.

On doit s'habituer à se contenter de peu. Les personnes mêmes les plus riches rencontrent un grand nombre de contre-temps et de traverses qui s'opposent à leurs vœux. Nul homme ne peut avoir tout à souhait ; mais chacun peut ne pas desirer ce qu'il n'a pas. Chacun peut user avec plaisir de ce qu'on lui présente. On est libre à beaucoup d'égards, quand on sait régler son estomac, et l'accoutumer à prendre patience. Vous ne pouvez imaginer quel plaisir je ressens, en voyant que ma lassitude se soulage d'elle-même. Je ne veux pas qu'on me frotte de parfums ; je ne veux point de bains ; je ne demande d'autre remede que le temps : le repos nous ôte le mal que la fatigue nous a causé. Le souper le plus frugal me sera plus agréable qu'un repas de cérémonie. Je me suis quelque-fois mis subitement à l'épreuve ;

c'est

c'est un moyen plus simple et plus sûr : quand on s'est préparé, quand on s'est prescrit la patience, on se trouve plus de vigueur et de fermeté qu'on ne l'avoit imaginé. Les preuves les plus certaines sont celles que notre ame donne sur-le-champ lorsque non-seulement elle voit avec courage, mais encore avec tranquillité, les choses qui la contrarient ; lorsqu'elle ne s'en irrite point ; lorsqu'elle ne se permet pas d'en murmurer ; lorsqu'elle sait suppléer à ce qu'on auroit dû lui donner, en ne le desirant point ; lorsqu'elle pense qu'il manque quelque chose à ses habitudes, et non à elle-même.

Nous ne connoissons à quel point plusieurs choses nous sont inutiles, que lorsque nous en sommes privés ; nous nous en servions, non parce que nous en avions besoin, mais parce que nous les avions. Combien de choses nous achetons, uniquement parce que nous les voyons à d'autres, parce qu'elles se trouvent chez beaucoup de gens ? Une des causes de nos maux vient de ce que nous réglons notre conduite sur celle des autres ; nous ne sommes pas guidés par la raison, la cou-

tume nous entraîne. Si peu de gens faisoient une chose, nous ne chercherions pas à les imiter; mais lorsque le grand nombre la fait, nous les suivons : comme si de ce qu'une chose se fait souvent, elle en étoit plus estimable! une erreur devenue générale prend la place de la droite raison.

On ne voyage plus maintenant que précédé d'un corps de Cavaliers (1) Numides, et d'une troupe de Coureurs; il est honteux de n'avoir point des gens qui écartent les passagers qu'on rencontre, ou qui, à force de poussière, n'annoncent pas l'arrivée d'un homme d'importance. Tout le monde a des mulets destinés à porter de la vaisselle artistement cizelée, des vases de crystal ou de *murrha*; il y auroit de la honte à laisser croire que vous n'avez dans votre bagage que des choses qui peuvent être ballotées sans danger. Les jeunese s claves ne voyagent que le visage enduit de graisse, de peur que le soleil ou le froid n'endommage leur peau dé-

(1) *Voyez* ci-dessus Lettre 87, pag. 61 de ce volume, et Juste-Lipse *in Tacit. Hist. lib. 2, cap. 40.*

licate : on auroit honte d'en avoir à sa suite, dont le teint frais n'eût pas besoin d'être conservé (1) par des moyens artificiels.

Evitons le commerce de ces sortes de gens : ce sont eux qui communiquent les vices, et les répandent de tous côtés. On croyoit que les hommes les plus dangereux, étoient les Colporteurs (2) de calomnies, mais il est des hommes qui colportent les vices : leur conversation est très-nuisible ; lors même qu'elle ne nuit pas sur-le-champ, elle laisse des semences dans l'esprit ; après les avoir quittés, nous

(1) Séneque se sert ici du mot *medicamentum*, expression que Juvénal a employée depuis dans le même sens, en parlant de ces femmes qui s'enduisent tellement le visage de toutes sortes de drogues et de préparations médicinales, qu'en voyant une face ainsi sophistiquée, on est tenté de demander, est-ce un visage, ou un ulcère ?

> Sed quæ mutatis inducitur atque fovetur
> Tot medicaminibus, coctæque siliginis offas
> Accipit, ut madidæ : facies dicetur an ulcus ?
>
> JUVENAL. *Sat. 6, vers. 470 et seq.*

(2) Le texte porte : *qui verba gestarent*, expression remarquable dont je crois avoir rendu le sens avec exactitude. *Voyez* la note de Juste-Lipse sur ce passage.

sommes atteints d'un mal qui se réveillera par la suite. Ceux qui ont écouté une symphonie, portent dans leurs oreilles la mélodie d'un chant agréable qu'ils ont entendu, et qui les empêche de penser à des objets sérieux : il en est de même du langage (1) des flatteurs, et de ceux qui louent les choses déshonnêtes ; l'impression nous en reste bien plus de temps qu'on n'en a mis à l'écouter. Rien de plus difficile que de chasser de l'esprit un son doux et mélodieux ; il poursuit, il se propage, il revient par intervalle. Il est donc très-important de fermer l'oreille aux mauvais discours, et sur-tout quand ils commencent : car dès qu'ils sont commencés, et qu'on se permet de les écouter, ils deviennent plus hardis : c'est alors que l'on va jusqu'à nous dire que la justice, la vertu, la philosophie ne sont que des mots vuides de sens ; qu'il n'y a de félicité que

(1) Tacite dit quelque part que les flatteurs sont l'espece d'ennemis la plus dangereuse : *Pessimum inimicorum genus, laudentes* ; mot profond, et, si j'ose m'exprimer ainsi, plus substantiel que tout ce qu'on a écrit jusqu'à présent contre les flatteurs. *Voyez* Tacite, Vie d'Agricola, ch. 41.

dans une vie joyeuse ; que ne se gêner sur rien, dépenser son patrimoine, c'est ce qui s'appelle bien vivre, c'est se souvenir qu'on doit mourir ; que nos jours s'écoulent, et que la vie ne revient pas en arrière. Pourquoi balanceroit-on à faire ce qui peut plaire ? pourquoi n'accorderoit-on pas des plaisirs qu'on ne pourra pas toujours goûter, à l'âge capable d'en jouir, et qui les demande ? A quoi bon, par une sotte frugalité, aller au devant de la mort, et s'interdire des biens dont elle nous privera ? Quoi, vous n'avez point de maîtresse, ni de (1) favori qui puisse exciter sa jalousie ! vous ne vous montrez jamais ivre ! vous soupez aussi sobrement que si vous deviez rendre compte de votre dépense à votre père ! Eh ! ce n'est pas là vivre, c'est n'être que le triste témoin de la vie des autres. Quelle folie de travailler pour un héritier, de se refuser tout, afin qu'une ample succession vous fasse un ennemi de celui qui vous aimoit ? plus vous lui laisserez, et plus votre mort le réjouira. Ne faites aucun cas de ces en-

(1) Au texte, *non puerum*.

nuyeux et sévères censeurs de la vie des autres ; ils sont les ennemis de la leur : moquez-vous de ces hommes qui s'érigent en pédagogues du public, et n'hésitez pas de préférer une vie riante, à la considération.

De semblables discours sont aussi dangereux que le chant de ces Syrênes qu'Ulysse ne voulut entendre qu'après s'être fait garroter : leurs effets sont aussi funestes ; ils nous détachent de la Patrie, de nos parens, de nos amis, de la vertu ; ils précipitent ceux qui les écoutent, dans la misère et l'infamie. N'est-il donc pas plus avantageux de suivre le droit chemin, et d'arriver enfin au point de ne trouver du plaisir que dans les choses honnêtes ? Nous y parviendrons, si nous considérons qu'il y a deux sortes d'objets qui nous attirent ou nous repoussent : ceux qui nous invitent, sont les richesses, les plaisirs, la beauté, l'ambition, et toutes les choses qui nous paroissent agréables et flatteuses : ceux qui nous repoussent, sont le travail, la douleur, la mort, l'ignominie, la vie dure et pénible. Il faut donc nous exercer, afin de ne point desirer les

premiers, et de ne pas craindre les derniers. Combattons avec vigueur : éloignons-nous des objets qui nous invitent; prenons des forces contre ceux qui nous attaquent. Ne voyez-vous pas la façon dont se tiennent ceux qui montent et ceux qui descendent? ceux-ci portent le corps en arrière, tandis que les premiers le portent en avant. Si en descendant vous baissiez la tête, vous augmenteriez le poids de la partie antérieure de votre corps; et si en montant, vous vous penchiez en arrière, vous vous précipiteriez volontairement. On descend pour courir vers les plaisirs; on monte pour arriver dans un chemin escarpé: pour monter, il faut pousser le corps en avant; pour descendre, il faut se retenir.

Ne croyez pas qu'il n'y ait de dangereux à écouter que ceux qui font l'éloge de la volupté, et qui nous inspirent de la crainte pour la douleur, déja si redoutable par elle-même : je regarde comme aussi nuisibles, ceux qui, sous les dehors du Stoïcisme, nous exhortent au vice. Ils prétendent que le seul Sage bien instruit est un amant véritable; que seul

il possede l'art d'être bon convive et de bien boire. Demandons-leur jusqu'à quel point on doit aimer les jeunes gens? Mais laissons aux Grecs cette coutume ; portons notre attention sur des objets plus décens. Personne n'est bon par hasard ; il faut apprendre la vertu. La volupté est une chose abjecte et méprisable ; elle nous est commune avec les plus vils des animaux que l'on voit s'y livrer. La gloire est une chose passagère et fugitive, aussi mobile que le souffle. La pauvreté n'est un mal que pour celui qui ne veut pas la supporter. La mort n'est point un mal : pourquoi s'en plaindroit-on ? elle seule rend une justice égale à tout le genre humain. La superstition est une erreur insensée ; elle craint ceux que l'on devroit aimer ; elle outrage ceux qu'elle adore : quelle différence y a-t-il, en effet, entre nier l'existence des Dieux, et les diffamer ? Voilà les objets qu'il faut étudier et méditer. La philosophie n'est point faite pour fournir des excuses aux vices. Un malade ne peut espérer sa guérison, lorsque son Médecin l'excite à l'intempérance.

LETTRE CXXIV.

Que le souverain bien réside dans notre entendement.

» Je peux, si vous y consentez, et si » vous ne dédaignez pas de vous occuper de » petits objets, vous rapporter un grand » nombre de préceptes des Anciens (1) », mais vous ne refuserez pas de les entendre, et leur subtilité n'est pas faite pour vous rebuter. La tournure particulière de votre esprit ne vous porte pas seulement vers les grandes questions ; vous voulez tirer parti de tout, disposition que j'approuve : la subtilité ne vous déplaît que lorsqu'elle ne mene à rien : je ferai donc ensorte que cela n'arrive pas.

On demande si c'est par le sentiment ou par l'entendement, que l'on connoît le bien ? on ajoute qu'il n'existe ni dans les enfans, ni dans les brutes. Tous ceux qui mettent la volupté par-dessus tout, jugent que le bien nous est connu par les sens : au contraire, nous prétendons qu'il

(1) Possum multa tibi Veterum præcepta referre ;
Ni refugis, tenues que piget cognoscere curas.

se connoît par l'entendement, et nous le plaçons dans l'ame. Si nos sens étoient les juges du bien, nous ne rejetterions aucuns plaisirs, vu qu'il n'en est aucun qui ne nous invite, et ne nous flatte ; d'un autre côté, il n'est aucune douleur que nous voulussions subir, vu qu'il n'en est aucune qui ne blesse nos sens : de plus, on ne seroit pas en droit de blâmer, ni ceux qui se livrent avec excès à la volupté, ni ceux qui craignent trop la douleur ; cependant nous blâmons ceux qui s'abandonnent aux excès de la table et de la débauche, et nous méprisons ceux que la crainte de la douleur empêche de rien tenter de noble et de généreux. En quoi sont-ils coupables, s'ils ne font que se conformer à la décision de leurs sens qu'ils ont pris pour juges et du bien et du mal ? ce sont eux en effet que vous avez rendus les arbitres de ce qu'il faut desirer ou fuir. Mais c'est à la raison que ce droit appartient ; c'est elle qui doit régler la conduite de la vie, ainsi que les idées qu'on doit se faire de la vertu, de l'honnêteté, du bien et du mal. Ces Philosophes (Epicuriens) donnent

à la portion la plus vile le droit de juger la partie la plus noble, lorsqu'ils veulent que les sens qui sont obtus, aveugles et plus tardifs dans l'homme que dans les autres animaux, soient les juges du bien. Qu'arriveroit-il si quelqu'un, pour discerner les objets les plus déliés, donnoit la préférence au sens du toucher, sur celui de la vue ? alors les yeux seroient de tous les sens, les plus capables de distinguer le bien et le mal. Vous voyez donc à quel point il faut ignorer la vérité, à quel point on dégrade les choses sublimes et divines, quand on rend le toucher juge du souverain bien, ainsi que du mal.

» De même, dit Épicure, que toute » science et tout art doivent avoir pour » base quelque chose d'évident, de con» nu par les sens; de même la vie heureuse » doit avoir pour fondement et pour com» mencement quelque chose qui tombe » sous les sens »

Ainsi vous prétendez que la vie heureuse prend son origine dans les choses évidentes ! pour nous, nous appellons heureuses les choses qui sont conformes à la Nature; or, ce qui lui est conforme,

se montre sur-le-champ, comme on reconnoît promptement si une chose est entière. Qu'est-ce donc qui est conforme à la Nature ? c'est ce qui se fait connoître à l'enfant qui vient de naître, je ne dis pas comme un bien, mais comme le commencement du bien. Vous donnez la volupté pour souverain bien à l'enfance ; vous voulez que l'enfant dès sa naissance parvienne au même but que l'homme fait : vous placez le sommet de l'arbre où devroient être ses racines. Si quelqu'un venoit nous dire qu'un enfant, caché dans le sein de sa mère, encore incertain de son sexe délicat, imparfait et sans forme, jouit de quelque bien, il paroîtroit évidemment se tromper. Or il y a bien peu de différence entre l'enfant qui ne fait que de naître, et celui qui est encore caché dans le sein de sa mère. L'un et l'autre sont également incapables d'avoir l'idée soit du bien, soit du mal : l'enfant n'est pas plus susceptible du bien, qu'un arbre ou qu'une bête. Mais pourquoi un arbre ou une bête ne sont-ils pas capables de connoître le bien ? Parce qu'ils ne jouissent pas de la raison. L'enfant

n'en est pas non plus susceptible, vu que la raison lui manque. Il connoîtra le bien lorsqu'il aura de la raison. Il y a des animaux privés de raison; il y en a qui ne sont pas encore raisonnables; enfin il en est en qui la raison est imparfaite : or, le bien ne se trouve dans aucun de ces animaux, il faut que la raison l'y introduise. Quelle différence y a-t-il donc entre les choses que j'ai rapportées? Jamais le bien ne se trouvera dans l'animal privé de raison; il ne peut pas non plus se trouver dans celui qui n'est pas encore raisonnable: il pourroit y avoir du bien dans celui qui est imparfait; mais il ne s'y trouve pas encore.

Je dis donc, Lucilius, que le bien ne se trouve pas en tout corps, ni à tout âge. L'enfance en est aussi éloignée, que le commencement l'est de la fin, ou de la perfection; d'où il suit que le bien n'est pas plus dans un corps tendre, qui ne vient que d'être formé, que dans la semence qui l'a produit. Diriez vous que le bien d'une semence ou d'un arbre existe dans le premier jet qu'ils font pour sortir de la terre. Il y a du bien dans le fro-

ment; mais ce bien n'existe pas dans le germe. L'épi ne se montre pas avec la première feuille, il n'est bon que lorsque la chaleur de l'été lui a donné sa maturité. Comme la Nature dans tous les êtres ne montre le bien que dans leur état parfait, de même le bien de l'homme ne se trouve en lui, que lorsqu'il jouit d'une raison perfectionnée. Or, je vous dirai en quoi consiste ce bien : c'est dans un esprit libre et droit, qui se soumet les choses, et qui ne s'en laisse pas dominer. Bien loin que l'enfance soit susceptible de recevoir ce bien, l'adolescence ne peut l'espérer : l'âge viril peut à peine se flatter de le posséder; et la vieillesse se trouve fort heureuse, quand, par une longue et pénible étude, elle est parvenue à se le procurer; c'est alors que l'on possede ce bien avec connoissance de cause.

On m'opposera qu'ayant supposé qu'il existoit un bien pour les arbres, pour les plantes; il peut aussi y en avoir un pour l'enfant. Mais le vrai bien n'est fait ni pour les arbres, ni pour les bêtes; celui dont ils peuvent jouir, n'est que précaire. Si

l'on demande quel peut être ce bien ? c'est ce qui dans ces êtres est conforme à la nature de chacun d'eux. Le vrai bien ne peut se trouver dans aucune bête, il appartient à une nature plus heureuse et plus parfaite. Il n'y a point de vrai bien où la raison ne se rencontre pas. Il y a quatre especes de natures, celle de l'arbre, celle de la brute, celle de l'homme et celle de Dieu. Les deux premiers êtres, étant privés de raison, sont de la même nature ; les deux derniers différent en ce que Dieu est immortel, tandis que l'homme est sujet à la mort. Il n'y a donc que Dieu qui soit parfait par sa nature : la perfection de l'homme est l'effet de ses soins. Les autres êtres ont bien une perfection propre à leur nature ; mais il n'y a point de perfection vraie, où la raison ne se trouve pas. La perfection complette est celle qui est telle par rapport à la Nature universelle ; or, cette Nature est raisonnable. Les autres choses peuvent avoir des perfections dans leur genre. Les avantages dans la jouissance desquels la vie heureuse ne peut pas consister, ne peuvent pas être ce qui rend la vie heureuse : or

la vie devient heureuse par les biens, et les bêtes n'ont pas ce qui rend la vie heureuse ; d'où il suit que le bien ne se trouve pas dans la bête : les sens peuvent bien lui faire connoître les objets présens ; elle peut se rappeller les choses passées, quand elle est avertie par ses sens : un cheval se ressouvient d'un chemin, quand on l'approche de l'endroit où il commence ; mais dans l'écurie, il n'a nulle mémoire de la route qu'il aura le plus souvent parcourue. Quant à l'avenir, la brute n'en a point d'idées. Comment peut-on attribuer la perfection à des êtres qui n'ont aucune connoissance du temps parfait ? En effet, le temps se divise en trois parties ; le passé, le présent et le futur. Or, les bêtes n'ont que la faculté de connoître, en passant, le présent ; il est rare qu'elles se souviennent du passé, et elles ne se le rappellent que par la rencontre des objets présens. Ainsi, le bien qui appartient à une nature parfaite, ne peut pas se trouver dans une nature imparfaite : ou, si elle en jouit, c'est à la manière des plantes ou des semences. Je ne nie pas que les bêtes ne se portent avec impétuosité

pétuosité vers les objets qui paroissent conformes à leur nature ; mais en elles ces mouvemens sont confus et déréglés : or, ce qui est confus et désordonné, n'est jamais un bien.

Mais, direz-vous, sur quoi jugez-vous que les mouvemens des bêtes sont déréglés et sans ordre ? Je vous répondrai alors qu'elles agiroient sans ordre et sans regle, si leur nature étoit susceptible d'un ordre ; mais qu'elles se meuvent d'une façon conforme à leur nature, en agissant sans regle. En effet pour pouvoir dire qu'une chose est dans le trouble ou le désordre, il faudroit qu'elle pût être quelquefois dans l'ordre. Il n'y a de l'inquiétude, que lorsqu'il peut y avoir de la sûreté ; il n'y a point de vice, qu'où il peut y avoir de la vertu : tels sont les mouvemens qui tiennent à la nature des bêtes. Mais pour ne pas vous arrêter trop long-temps, j'accorderai qu'il peut y avoir quelque bien, quelque vertu, quelque chose de parfait : mais que sera-ce ? ce ne sera pas un bien absolu, une vertu réelle, une perfection véritable ; ces avantages ne peuvent appar-

tenir qu'à des êtres raisonnables, qui seuls peuvent connoître des motifs, des règles et des moyens : ainsi, le bien ne peut être qu'où se trouve la raison.

Vous demanderez, sans doute, à quoi peut mener cette Dissertation, et quel bien elle peut faire à l'esprit ? Elle sert à l'exercer, à l'éguiser ; elle lui fournit une occupation honnête : on tire du profit de tout ce qui nous empêche de nous livrer au mal. D'un autre côté, je ne puis vous procurer une plus grande utilité, qu'en vous faisant connoître votre vrai bien ; en vous distinguant des animaux, en vous rapprochant de la Divinité.

Pourquoi entretenez-vous et exercez-vous les forces de votre corps ? La Nature en a donné de plus grandes aux animaux domestiques et sauvages. Dans quelle vue prenez-vous soin de votre beauté ? lorsque vous aurez épuisé tous les secours de l'art, vous vous trouverez inférieur à cet égard à un grand nombre d'animaux. Pourquoi tant de recherche dans la manière dont vos cheveux sont arrangés ? soit que vous les laissiez flotter

comme les Parthes ; soit que vous en formiez un nœud (1), comme les Germains ; soit que vous les dispersiez à la façon des Scythes ; ils n'égaleront jamais la crinière d'un cheval, ni l'imposante majesté de celle d'un lion. Si vous vous exercez à la course, vous n'aurez jamais la célérité d'un levreau. Si renonçant aux avantages qui vous sont étrangers, et dans lesquels vous seriez vaincu, vous voulez en revenir au bien qui vous est propre, voici en quoi il consiste : c'est dans une ame pure, perfectionnée, qui s'efforce de ressembler à Dieu ; qui s'éleve au-dessus des choses humaines ; qui ne cherche point au dehors, ce qui est

(1) Séneque attribue ici aux Germains en général ce que Tacite ne dit que des Sueves. » Une mode qui » distingue les Sueves des autres Germains, et chez » les Sueves l'homme libre d'avec l'esclave, c'est l'u- » sage de tordre leurs cheveux, et d'en faire un nœud. » ... Ils continuent jusques dans la vieillesse de relever » par-derrière ou souvent de se nouer sur la tête, » leur chevelure hérissée. Celle des Grands est ajustée » avec quelque soin ; c'est la seule parure dont ils soient » curieux. *Tacit.* de morib. German. *cap. 38. Voyez* aussi Séneque. *de Irâ*, *lib.* 3, *cap.* 26.

en elle-même. Vous êtes un animal raisonnable ; qu'y a-t-il de bien en vous ? c'est la raison parfaite. Tâchez de la faire croître de plus en plus, et de la porter à son comble. Estimez-vous très-heureux, lorsque vous puiserez tous vos plaisirs en vous-même ; lorsque, parmi les objets que les hommes desirent avec ardeur, s'arrachent les uns aux autres, conservent avec le plus de soin, vous ne trouverez plus rien, je ne dis pas que vous préfériez, mais même que vous souhaitiez de posséder. Je vais vous donner une régle avec laquelle vous pourrez mesurer le degré de perfection auquel vous serez parvenu : vous jouirez du souverain bien, lorsque vous aurez reconnu que les hommes que le vulgaire regarde comme les plus heureux, sont dans le fait les plus malheureux.

Fin du Tome II et des Lettres.

TABLE DES LETTRES DE SÉNEQUE

Contenues dans les deux premiers Tomes.

TOME I.

TOME II.

Fin de la Table.





